مدلل شرح

علیٰ

سُنن ابن ماجہ

تالیف

منصور احمد القاسمی

استاذ الجامعۃ الاسلامیۃ المدنیۃ مدنی نگر کولکاتا

ملنے کا پتہ

مدرسۃ الامام ابی حنیفۃ النعمان اجابا کلکتہ ۹

مدلل شرح

علیٰ

سُنن ابن ماجہؒ

تالیف

منصور احمد القاسمی

استاذ الجامعۃ الاسلامیۃ المدنیۃ مدنی نگر کولکاتا

ملنے کا پتہ

مدرسۃ الامام ابی حنیفۃ النعمان راجہ بازار کلکتہ ۹

المعین الاول

حضرت مولانا شرافت الابرار صاحب ادام اللّٰــــہ علاۂ مہتمم مدرسہ امام ابوحنیفہ راجہ بازار کولکاتا، حضرت نے اس کتاب میں حد سے زیادہ علمی مدد فرمائی ہے اللہ تعالیٰ انکو جزاء خیر عنایت فرمائے۔

المعین الثانی

حضرت مولانا محمد القاسمی صاحب ادام اللّٰہ علاۂ مہتمم جامعہ اسلامیہ مدنیہ مدنی نگر کولکاتا ۵۱ ، حضرت نے اس کتاب پر مختلف جہت سے مختلف قسم کی مدد فرمائی ہے اللہ تعالیٰ انکو جزاء خیر عنایت فرمائے۔

الناشر الاول

جناب الحاج اصفیار علی منڈل مُیابروج رحمۃ اللہ علیہ سابق مہتمم مدرسہ اسلامیہ شرعیہ، ساکن: سیانی، ڈاکخانہ : باموں پوکھر، تھانہ: میناخاں ، ضلع اتر ۲۴ پرگنہ مغربی بنگال۔ اللہ تعالیٰ انکی مــغــفــرت فرمائے اور انکو جزاء خیر عنایت فرمائے، سقی اللّٰہ ثراہ وجعل الجنّة مثواہ۔

الناشر الثانی

جناب الحاج یار علی منڈل مُیابروج ادام اللہ علاۂ، حال مہتمم مدرسہ اسلامیہ شرعیہ، ساکن: سیانی، ڈاکخانہ: باموں پوکھر، تھانہ: میناخاں ، ضلع اتر ۲۴ پرگنہ مغربی بنگال (انڈیا)۔ اللہ تعالیٰ انکو جزاء خیر عنایت فرمائے۔

طالب دعاء

Composed by

Mou. Rabiul Islam - 8013235315

Md. Saifuddin Gayen - 9564231167

قیمت مجلد ۳۵۰/-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله ربّ العٰلمين ـ والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ـ وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه ـ ومن تبعه باحسان الى يوم الدين ـ وبعد ـ فان شرح أحاديث سنن ابن ماجة لم يكن موجودا فى موضع واحد ـ بل كان منتشرا فى شروح شتّى وفى أبوابها المتفرّقة ـ فجمعته بعون الله سبحانه وتعالى من فتح البارى ـ وعمدة القارى ـ وارشد السارى ـ وفيض البارى ـ والمرقاة لعلى القارى ـ وشرح مسلم للنووى ـ وسنن المصطفى للسندى ـ والسنة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ـ وشرح مسلم للأبى ـ وفتح الملهم ـ وأوجزالمسالك ـ وغير ها من الشروح الكثيرة المعتبرة ـ وجعلته على صعيد واحد بالاحالة الى مصاد رها ـ وسمّيته بالشرح المدلّل على سنن ابن ماجه ـ

وكليما تجد فى شرح سنن ابن ماجه بين القوسين رمز"ظ" فالمراد به الشيخ ظهور أحمد الديو بندى ـ رحمه الله تعالى ـ فا نّه كان درّس سنن ابن ماجة بجامعة دارالعلوم ديوبند زما نا طويلا وكان كتب على هامش سنن المصطفى من الغرر والد رر بقلم الرصاص والحبر ـ

وكان استاذنا النبيل المحدث الجليل شريف حسن الديوبندى رحمه الله تعالى اقتبس من سنن المصطفى ومن تلك الحاشية لتاليفها فى كتاب ـ وكان كتب بين القوسين "ظ" رمزا به الى الشيخ ظهور أحمد الديوبندى ـ رحمه الله تعالى ولكن فاجا ه نداء الرفيق الأعلى ـ فارتحل الى جوار رحمته ـ والعمل منقوص ـ فأ خذت كراسته من نجله الكبير ـ وأ لحقتها بشرحى هذا بعنوان "سنن المصطفى" وكتبت "ظ" فى الموضع الذى كان الشيخ رحمه الله تعالى كتب "ظ" ـ

وكلّما تجد فيه "اقول" فالمراد به ان هذا الكلام ليس بكلام الشارحين المعتبرين ـ بل هو من كلام هذا العبد الضعيف ـ فلا تعتمد عليه كل الاعتماد ـ بل عليك مراجعة العلماء والأسا تذة ـ وكلّما تجد فيه "اقول" ثم تجد فى آخره ذكر اسم الكتاب ورقم الصفحة والجزء فالمراد به انى ما وجدت هذا الشرح صراحة ـ ولكن تشمّ رائحة الاستدلال من هذه الجملة فى هذا الكتاب ـ وانّما فصلت كلامى عن كلامهم "بأ قول" لئلا يلتبس الشرح المعتبر بغيره ـ ولئلا يختلط الصحيح بالسقيم ـ

عسى أن يكون هذا الشرح ذخرا قيّما لاخوانى الطلاب ـ و وسيلة الفلاح يوم يقوم الحساب ـ

تقریظ

از حضرۃ الاستاذ محدث جلیل علامہ کبیر قمر الدین صاحب

ادام اللہ علاہ استاذ حدیث دار العلوم دیوبند سہارنپور یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد! بلاشبہ صحاح ستہ
میں ابن ماجہ کا شمار ہوتا ہے اس کی کوئی جامع شرح
عربی زبان میں بھی دستیاب نہیں ہے کچھ حواشی وغیرہ موجود ہیں
مولانا منصور احمد صاحب تالسی نے ابن ماجہ پر کام عربی اور اردو زبان میں
کیا ہے، موصوف نے دار العلوم دیوبند میں عرصہ دراز تک
تعلیم حاصل کی ہے اور جس زمانہ میں ابن ماجہ کا درس دیتا تھا
مالانوی اس درس میں شریک رہے [illegible] ۱۳۸۰ھ سے لیکر
دوم [illegible] حدیث شریف کی بڑی کتابیں بخاری شریف ترمذی شریف وغیرہ
کا درس دیتا ہے۔ میں نے مصنف کی ابن ماجہ کی شرح اردو زبان میں دیکھی
اچھی لکھی ہے اور وہ حل متن کے لیے بہتر ہے، طلبہ اور علماء
اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شرح
کو قبول عام نصیب فرمائے اور مصنف کے لیے اس کو ذخیرۂ آخرت
بنا دے آمین — محمد قمر الدین خادم حدیث دار العلوم دیوبند

۲۰ شعبان المعظم سنہ ۱۴۳۵ھ

کلمات طیبات

سلطان القلم الأدیب الاریب المحدث الجلیل شارح البخاری سماحۃ الشیخ ریاست علی البجنوری ادام اللہ علاہ استاذ الحدیث بدار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ! اما بعد - حدیث پاک کی خدمت جن اہل علم کے حصے میں آئے وہ خوش نصیب ہیں اور مبارکباد کے مستحق ہیں، اس لئے راقم الحروف جناب مولانا مظفر احمد صاحب قاسمی زید مجدہم کو مقدمہ ابن ماجہ کی شرح ترتیب دینے پر دلی تہنیت پیش کرتا ہے۔

مقدمہ ابن ماجہ میں ذکر کردہ روایات کا تعلق ان قیمتی مضامین سے ہے جن سے صراط مستقیم کی وضاحت ہوتی ہے اور اہل سنت کے مسلک کی صحیح ترجمانی کے ساتھ فرق باطلہ کا رد ہوتا ہے۔

لیکن چونکہ سنن ابن ماجہ، صحاح ستہ میں شامل ہونے کے باوجود صحت کے اعتبار سے چھٹے درجہ کی کتاب ہے اس لئے اس پر مستقل کام بہت زیادہ نہیں ہوا، اور جو کام ہوا ہے وہ بھی دستیاب نہیں ہے، اس لئے ابن ماجہ کی روایات کی تشریح کے لئے حدیث پاک کی دوسری کتابوں کی شروح کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔

ضرورت تھی کہ ان شروح سے استفادہ کرکے ابن ماجہ کی شرح تیار کی جائے، اللہ جزائے خیر عطا فرمائے جناب مولانا مظفر احمد قاسمی زید مجدہم کو، کہ انہوں نے تراجم ابواب اور ان کے ذیل میں دی گئی روایات کی معتبر کتابوں سے استفادہ کرکے ایک قابل قدر شرح تیار کردی ہے۔

اس شرح میں موصوف نے سنن المصطفیٰ کے علاوہ فتح الباری، عمدۃ القاری، ارشاد الساری، فیض الباری، مرقاۃ، نووی، فتح الملہم اور اوجز المسالک وغیرہ سے استفادہ کیا ہے اور ان کی عبارتوں کو مع حوالہ صفحات نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے - موصوف پہلے سنن المصطفیٰ کی عبارت پیش کرتے ہیں پھر حاشیہ اخیر میں کلاکر اسی موضوع سے متعلق دوسرے اہل علم کی عبارتیں ذکر کرتے ہیں، اور بسا اوقات اپنا حاصل مطالعہ بھی پیش کرتے ہیں۔ اور اس طرح موصوف نے سنن ابن ماجہ کے مقدمہ کی نہایت مفید اور قابل قدر شرح تحریر فرمائی ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس علمی خدمت کو اور ساط علیہ میں قبول عام عطا کرے اور اپنی بارگاہ میں حسن قبول سے نوازے - آمین - والحمد للہ اولاً وآخراً

ریاست علی غفرلہ خادم تدریس دار العلوم دیوبند

فہرست مضامین "مدلّل شرح علی سنن ابن ماجہ"

باب ـــــ اتباع سنة رسول الله ﷺ

باب ـــــ تعظیم حدیث رسول الله ﷺ والتغلیظ علی من عارضه

باب ـــــ التوقی فی الحدیث عن رسول الله ﷺ

تقریر ابن ماجه
مع
شرح سنن ابن ماجه

﴿بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ﴾

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه ومحبيه
باب اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

اتباع: لغت میں پیچھے چلنے کو کہتے ہیں اور یہاں اتباع سے مراد پیروی اور اقتدا کرنا ہے **سوال:** یہاں سنت سے کیا مراد ہے؟ **جواب:** قال الحافظ: المراد بالسنة ماجاء عن النبی صلی الله علیه وسلم من اقواله وافعاله وتقریره وماهمّ بفعله. والسنة فی اصل اللغة الطریقة یعنی سنت کے لغوی معنی طریقہ کے ہیں اور اصطلاح میں سنت سے مراد چار چیزیں ہیں۔ حضور ﷺ کے (۱) اقوال (۲) افعال (۳) تقریرات (۴) اور حضور ﷺ نے جس کام کو کرنے کا ارادہ فرمایا تھا۔ (فتح الباری ص ۲۴۶ ج ۲۶ حاشی بخاری ص ۱۰۷۹ ج ۲)

سوال: حضور ﷺ کے اقوال، افعال، تقریرات اور ماهمّ بفعله میں جو اتباع کا حکم ہے اس حکم کی کیفیت ان اقسام اربعہ میں سے کس میں کس طرح ہے؟ جواب ان چار چیزوں کے احکام اور کیفیت احکام یکساں نہیں بلکہ علیحدہ علیحدہ ہیں جنکی تفصیل نمبروار آرہی ہے۔

(۱) **حکم الاتباع فی الاقوال:** اقوال سے مراد امر، نہی اور اخبار ہیں۔ امر میں اتباع کا حکم جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ امر کو وجوب پر محمول کیا جائیگا جب تک اسکے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور جب قرینہ موجود ہوگا تو اس وقت قرینہ کے مطابق اسے اباحت یا ندب وغیرہ پر محمول کیا جائے گا۔ اور نہی کو تحریم پر محمول کیا جائے گا جب تک اسکے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو۔ اور جب کوئی قرینہ ہوگا تو اسکے مطابق مکروہ تحریمی یا تنزیہی وغیرہ پر محمول کیا جائیگا۔ (فتح الباری ص ۷۰۰ ج ۲۹)

سوال: امر، نہی سے کیا مراد ہے؟ جواب: امر سے مراد صیغہ افعل ہے۔ اور نہی سے مراد صیغہ لا تفعل ہے۔ اور صحابہ کا قول: امرنا النبی ﷺ یا نهانا النبی ﷺ یہ بھی راجح قول کے مطابق امر و نہی کے اندر داخل ہے (اللامع الدراری ص ۳۵ ج ۲)

فائدہ : قال اکثر الا صولیین النهی ورد لثمانیة اوجه وهو حقیقة فی التحریم ومجاز فی باقیها والامر لستة عشروجها حقیقة فی الایجاب ومجاز فی الباقی (هامش بخاری ص۱۰۹۴ج۲ والبسط فی اللا مع الداری ص ۴۲۵ ج۴)

(۲) حکم الاتباع فی التقریر: اما تقریره بحضرته فیدل علی الجواز" یعنی تقریرنبی ﷺ کا حکم یہ ہے کہ اسکو جواز پر محمول کیا جائے گا۔ تقریر نبی ﷺ سے مراد حضور ﷺ کے سامنے کسی نے کوئی کام کیا ہو اور حضور ﷺ خاموش رہے ہوں۔ تو یہ خاموشی اس فعل کے جائز ہونے پر بیان ہوسکتی ہے (فتح الباری ص ۲۶۱ ج۲۹)

(۳) حکم الاتباع فیماهمّ بفعله: یعنی جس کام کو آپ ﷺ نے کرنے کا ارادہ فرمایا تھا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ یہ بھی سنت کے اندر داخل ہے۔ اور اسکی مثال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے زندگی بھر عاشوراء میں ایک ہی روزہ رکھا مگر انتقال سے پہلے فرمایا کہ اگر آئندہ سال زندہ رہا تو دو روزے رکھوں گا۔ مگر آپ ﷺ اگلے سال عاشوراء سے پہلے انتقال کر گئے "فلم یأت العام المقبل حتی توفی رسول الله ﷺ (مسلم ص۳۵۹ ج۱) پھر بھی دو روزے رکھنا سنت کے اندر داخل ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس کام کو کرنے کا ارادہ فرمایا تھا۔ اسی وجہ سے ترمذی شریف ج۱ ص ۹۴ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما سے عاشوراء میں دو روزوں کا سنت رسول ہونا منقول ہے۔

(۴) حکم الاتباع فی الافعال: "اما حکم الاتباع فی افعاله ففیه اختلاف" بہر حال حضور ﷺ کے اتباع افعال میں علماء کا اختلاف ہے۔ احناف کا قول یہ ہے کہ حضور ﷺ کے افعال اختیار یہ غیر مخصوصہ چار قسم پر ہیں (۱) فرض (۲) واجب (۳) مباح (۴) مستحب۔ تو حضور ﷺ نے ان افعال میں سے جس فعل کو جس جہت سے اداء فرمایا تھا ہم بھی اسی جہت سے اقتداء کرینگے۔ یعنی حضور ﷺ نے جن افعال کو فرض یا مباح یا وجوب واستحباب جس طور پر بھی اداء فرمایا تھا ہم بھی ان افعال کو اسی طور پر اداء کرینگے۔ اور جن افعال کی جہت معلوم نہ ہو اسکو ہم جواز پر محمول کرینگے اور جواز کی حیثیت سے اقتداء کرینگے۔ (لامع الدراری ص۴۲۶ ج۴)

سوال : جب حضور ﷺ کے افعال واقوال میں تعارض ہوگا تو دفع تعارض کی کیا صورت ہوگی؟ **جواب** . اما اذاتعارض قوله وفعله ﷺ فعند الجمهور یقدم القول ۔ یعنی جب آپ ﷺ کے قول وفعل میں تعارض ہو تو اس وقت جمہور قول نبی ﷺ کو فعل پر ترجیح دیتے ہیں (هامش بخاری ص۱۰۸۴ ج۲)

تنبیه:

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ : "باب اتباع سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم" کے اندر سنت سے دو معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔ ایک معنی تو وہی ہے جو ابھی گزرا (اقوال افعال تقریرات اور ماهم بفعله) اور دوسرا معنی

" الطريقة المسلوكة له صلى الله عليه وسلم" یعنی حضور ﷺ کے لائے ہوئے طریقہ کی پیروی کرنا۔ تو اس صورت میں سنت کے مصداق میں پورا دین داخل ہو جائیگا۔ چاہے وہ قرآن سے ثابت ہو یا چاہے حدیث سے ثابت ہو۔ مثلاً بولا جاتا ہے کہ فلاں شخص متبع سنت ہے۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ صرف سنت پڑھتا ہے اور فرض نہیں پڑھتا۔ بلکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ وہ فرض بھی پڑھتا ہے اور سنت بھی پڑھتا ہے۔ قرآن حدیث، اجماع سب کچھ مان کر چلتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں سنت کے دو معنی ہوئے اور دونوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔ اور دونوں معنی کے درمیان فرق یہ ہے کہ اول معنی کے اعتبار سے سنت ادلۃ اربعہ یعنی کتاب اللہ سنت رسول اللہ، اجماع وقیاس میں سے ایک دلیل کا نام ہوگا۔ اور ثانی معنی کے اعتبار سے پورا دین مراد ہوگا۔ چاہے وہ قرآن سے ثابت ہو اور چاہے وہ حدیث سے ثابت ہو۔ بہر حال سنت سے مراد چاہے ادلّۃ اربعۃ میں سے ایک دلیل ہو اور چاہے پورا دین ہو۔ بہر صورت سنت کا اتباع تمام لوگوں پر ضروری ہے۔ امّا علی الاول فظاهر. وامّا على الثاني فلانّ الدين سواء كان ثابتاً بالكتاب او بالسنة يحتاج طالبه الى السنة فان الكتاب بيانه بالسنة لقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم. وليس لاحد ان يستبد بالكتاب عنها. ولذا تراه صلى الله عليه وسلم يقول لا الفين احدكم متكيا على اريكته ياتيه الامر ممّا امرت به او نهيت عنه فيقول لاندرى ماوجدنافي كتاب الله اتبعناه. ويقول: الا انى اوتيت الكتاب ومثله معه (سنن المصطفى)

قال اما منا الا عظم: لو لا السنة ما فهم احد معنى القرآن لانه تفسير لكتاب الله وتفصيل لمجمله وبيان لمشكله وذلک کما قال الا وزاعى عن ابن عطيبة قال: كان الوحى ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبرائيل بالسنة التى تفسير ذلک. وقال الشافعى: جميع ما تقول الائمة شرح للسنة. وجميع السنة شرح للقرآن فلابد لنامن اتباع السنة سواء كانت بمعنى الدليل او بمعنى الطريقة المسلوكة له عليه السلام. لقوله تعالى " ما ينطق عن الهوى ان هوالاً وحى يوحى "

سوال: مصنف نے باب اتباع سنت کو جمیع ابواب پر مقدم کیا پھر باب القدر اور باب الایمان کو لائے پھر فضائل صحابہ کو لائے تو اس ترتیب میں حکمت کیا ہے؟ جواب (۱) قرآن وحدیث پڑھنے پڑھانے سے غرض اصلی یہ ہے کہ انسان رضاء الٰہی حاصل کر کے محبوب الٰہی بن جائے۔ اور عذاب الٰہی سے نجات پا جائے۔ اور محبوب الٰہی بننا بغیر اتباع رسول کے ممکن نہیں۔ جیساکہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى " اور اتباع رسول بغیر اتباع سنت کے ممکن نہیں۔ لہٰذا اس غرض اصلی کی طرف نظر کرتے ہوئے مصنف نے باب اتباع سنت کو جمیع ابواب پر مقدم کر دیا (۲) یا یوں کہئے کہ پوری شریعت مشروط ہے اور اسکی ادائیگی کے لئے اتباع سنت لازمی شرط ہے اور شرط مقدم ہوتا ہے

مشروط پر اس لئے باب اتباع سنت کو جمیع ابواب پر مقدم کر دیا۔ پھر اسکے بعد باب عقائد یعنی ایمان اور تقدیر کو لایا۔ کیونکہ یہ مکلف پر اول واجبات میں سے ہیں۔ پھر اسکے بعد فضائل صحابہ کو لائے کیونکہ یہی حضرات صحابہؓ سنت کو ہم تک پہنچانے میں مبلغین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تو اگر انکی عدالت میں کسی قسم کا شبہ یا ان سے سوء ظن ہو گا تو جس چیز کو وہ پہنچا رہے ہیں وہ قابل اطمینان اور سکون بخش نہیں ہوگی۔ لہذا اس جہت تبلیغ کی طرف نظر کرتے ہوئے عقائد کے بعد فضائل صحابہ کو ذکر فرمایا۔ غرضیکہ مصنف کے مد نظر چیزوں کے اعتبار سے یہ ترتیب ابواب واقعۃً ایک بہت عمدہ اور نہایت اچھی ترتیب ہے۔

فائدہ : چونکہ ابھی افعال نبی صلی اللہ علیہ سلم کے اقسام میں بتایا گیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال اختیاریہ غیر مخصوصہ چار قسم پر ہیں۔ ان میں سے ایک واجب بھی ہے اسلئے اب اس واجب کی تعریف پر ایک پیچیدہ اشکال اور اسکا حل پیش کیا جا رہا ہے

اشکال : یہ ہے کہ علامہ ابراھیم بلیاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ احناف کی اکثر کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ واجب وہ ہے : جو دلیل ظنی سے ثابت ہو حالانکہ آپ ﷺ کے لئے کوئی حکم دلیل ظنی سے ثابت نہیں تھا بلکہ انکے لئے تمام احکام دلیل قطعی سے ثابت تھے حتی کہ اصول مسلمہ ہے کہ خبر الرسول اذا سمع من فم النبی ﷺ فہو مثل القرآن قطعی۔ لہذا چاہئے تو یہ تھا کہ آپ ﷺ واجب کے مکلف نہ ہوتے حالانکہ آپ ﷺ بھی واجب کے مکلف تھے لہذا واجب کی یہ تعریف صحیح نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ آپ ﷺ واجب کے مکلف تھے تو یہ بات ابھی افعال نبی ﷺ کے اقسام سے معلوم ہو چکی ہے۔ اور اسپر دلیل ثانی یہ ہے کہ پانچ جگہ سجدہ سہو کرنا آپ ﷺ سے ثابت ہے اور سجدہ سہو احناف کے نزدیک صرف ترک واجب ہی پر ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ آپ ﷺ واجب کے مکلف تھے پھر علامہؒ نے اس اشکال کا جواب یوں دیا۔ کہ محققین احناف کے نزدیک واجب کی صحیح تعریف اس طرح ہے کہ ایک ہے حقیقت فرض اور ایک ہے صورت فرض۔ تو مُکَمِّل حقیقت کا نام سنت ہے' اور مُکَمِّل صورت کا نام واجب ہے۔ لہذا اب اس تقریر کے بنا پر حضور ﷺ کا مکلف بواجب ہونا صحیح ہو جائیگا۔ اور اشکال بھی مرتفع ہو جائیگا۔ وتشم رائحۃ الاستدلال من عبارۃ فتح الملہم ان الوتر شرع لاکمال صورۃ الصلوات الخمس کما ان السنن الرواتب وضعت لتکمیل حقیقتہا عند محققی الاحناف علی ما اوضحہ شیخ شیخنا (فتح الملہم ص ۱۳۲ ج ۱)

الحاصل : الواجب: عبارۃٌ عن مُکَمِّلِ صورۃِ الفرض. والسنۃ: عبارۃٌ عن مُکَمِّلِ حقیقۃ الفرض عند محققی الاحناف ☆

﴿خلاصة البیان﴾

یہاں پر سات باتیں قابل توجہ ہیں (۱) اتباع سنت کی کیا ضرورت ہے (۲) اتباع کا معنی کیا ہے (۳) سنت کے لغوی اور اصطلاحی معنی کیا ہیں (۴) حضور ﷺ کے اقوال وافعال و تقریرات اور ما ھمّ بفعله میں جو اتباع کا حکم ہے اس حکم کی کیفیت ان اقسام اربعہ میں سے کس میں کس طرح ہے (۵) جب حضور ﷺ کے قول وفعل میں تعارض ہوگا تو دفع تعارض کی کیا صورت ہوگی (۶) ترتیب ابواب میں حکمت کیا ہے (۷) واجب کی صحیح تعریف کیا ہے!

فالجواب عن الاول: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اتباع حدیث کے بغیر کوئی قرآن کا صحیح معنی نہیں سمجھ سکتا کیونکہ حدیث قرآن شریف کی تفسیر ہے اور مجمل کی تفصیل ہے اور مشکل کا بیان ہے ۔ امام اوزاعیؒ نے ابن عطیہؒ سے نقل کیا ہے کہ قرآن شریف حضور اکرم ﷺ پر نازل ہوتا تھا۔ پھر جبرئیل علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے حدیث لیکر حاضر ہوتے تھے جو نازل شدہ آیت کی تفسیر ہوتی تھی۔ حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ ائمہ مجتہدین نے جو کچھ فرمایا وہ حدیث ہی کی شرح ہے اور حدیث میں جو کچھ ہے وہ قرآن ہی کی شرح ہے۔لہٰذا اتباع سنت سے کسی کو مَفَر نہیں ہے ۔

والجواب عن الثانی: اتباع کے لغوی معنی پیچھے چلنا۔اور یہاں اقتداء اور پیروی کرنا مراد ہے۔

والجواب عن الثالث: سنت کا لغوی معنی طریقہ ۔ اور اصطلاحی معنی دو ہیں۔ اوّل: حضور ﷺ کے افعال' اقوال' تقریرات اور ماھمّ بفعله میں اتباع کرنا ۔

ثانی : الطریقة المسلوکة له ﷺ۔یعنی حضور اکرم ﷺ کے لائے ہوئے طریقے کو اپنانا۔چاہے وہ قرآن سے ثابت ہو یا چاہے حدیث سے ثابت ہو۔

اشکال : جو حکم قرآن سے ثابت ہو اس میں اتباع سنت کی کیا ضرورت ہے ؟جواب : قرآن کی صحیح تفسیر حدیث کے بغیر ممکن نہیں۔

والجواب عن الرابع : تقریر نبی ﷺ کو جواز پر محمول کیا جائیگا(۲)اور ماھمّ بفعله کو سنت میں شمار کیا جائیگا (۳)اور افعال اختیاریہ غیر مخصوصہ میں سے جن افعال کو حضور پاک ﷺ نے فرض۔ واجب۔ مباح اور مستحب کے طور پر ادا فرمایا تھا تو ہم بھی ان افعال میں فرض واجب اور اباحت کے طور پر اقتداء کرینگے۔اور جن افعال کی جہت معلوم نہ ہو انکو ہم اباحت پر محمول کرینگے (۴) اقوال نبی ﷺ سے مراد : امر۔ نہی اور اخبار ہیں۔ پس امر کو وجوب پر محمول کیا جائے گا جب تک اسکے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو۔اور نہی کو تحریم پر محمول کیا جائے گا جب تک اسکے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو۔

فائدہ: اصولیین فرماتے ہیں کہ "نہی" کے آٹھ معنی ہیں ان میں سے صرف تحریم حقیقی معنی ہے اور باقی سب مجازی ہیں اور "امر" کے ۱۶ معنی ہیں ان میں سے صرف وجوب حقیقی معنی ہے۔ اور باقی سب مجازی ہیں۔

والجواب عن الخامس : جب حضور ﷺ کے قول و فعل میں تعارض واقع ہو تو راجح یہ ہے کہ قول کو ترجیح دی جائیگی!

والجواب عن السادس : ترتیب ابواب میں حکمت یہ ہے کہ 'قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی' کا اتباع کرتے ہوئے باب اتباع سنت رسول اللہ ﷺ کو جمیع ابواب پر مقدم کردیا۔ پھر ابواب عقائد کو لائے کیونکہ یہ مکلف پر اول واجبات میں سے ہیں۔ پھر فضائل صحابہ کو لائے کیونکہ یہی حضرات مبلغین سنت ہیں ہم تک۔ تو جب تک انکی عدالت ثابت نہ ہو۔ انکی نقل کردہ احادیث کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

والجواب عن السابع : علامہ ابراھیم بلیاویؒ نے فرمایا کہ تحقیق یہ ہے کہ مُکمّل صورت فرض کا نام واجب ہے۔ اور مُکمّل حقیقت فرض کا نام سنت ہے۔ پھر علامہ بلیاویؒ نے فرمایا کہ: چونکہ باب طہارت میں صورت مطلوب نہیں ہوتی بلکہ حقیقت طہارت مطلوب ہوتی ہے۔ اس لئے کتاب الطہارت میں واجب نامی کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ فرض ہے۔ سنت ہے۔ مستحب ہے۔ لیکن واجب نامی کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب باب طہارت میں صورت مطلوب نہیں تو مکمّل صورت کا کوئی سوال ہی نہیں!

تنبیہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب کوئی شئ نہیں ہے لہذا جہاں جہاں ائمہ ثلاثہ واجب کا اطلاق کرتے ہیں اس سے مراد فرض ہی ہوتا ہے!

﴿الفوائد المتعلقة بهذاا لباب﴾

يختلف معنى السنة فى اصطلاح المتشرعين حسب اختلاف فنونهم وأغراضهم فهى عند الاصوليين غيرها عند المحدثين والفقهاء (١) فالسنة: فى اصطلاح المحدثين هى: كل مأأثر عن النبى ﷺ من قول او فعل او تقرير أو صفة خلقية أو خُلقية أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحنثه فى غار حراء أم بعد ها. والسنة بهذ المعنى مرادفة للحديث النبوى (٢) والسنة فى اصلطلاح علماء اصول الفقه: هى كل ما صدر عن النبى ﷺ غير القرآن الكريم' من قول او فعل او تقرير مايصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعى. (٣)واما السنة فى اصطلاح الفقهاء: فهى كل ماثبت عن البنى ﷺ ولم يكنْ من باب الفرض ولا الواجب. فهى الطريقة المتبعة فى الدين من غير

افتراض ولا وجوب (۴)وقد تطلق السنة عند الفقهاء في مقابلة البدعة (۵) وتطلق السنة احيانا عند المحدثين وعلماء أصول الفقه على ما عمل به اصحاب رسول الله ﷺ (السنة قبل التدوين ۱۸) ☆

۱ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ؛ قال : ثنا شريك ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أمرتكم به فخذوه . وما نهيتكم عنه فانتهوا » .

ترجمہ: حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جس کا میں تمکو حکم کروں اس پر عمل کرو ۔اور جس سے منع کروں اس سے باز رہو ۔

﴿تشریح:﴾

یہاں پر پانچ باتیں قابل توجہ ہیں۔(۱)"ما" موصولہ ہے یا شرطیہ ؟(۲)امر و نہی کا عام معنی مراد ہے یا خاص معنی (۳) حضور اکرم ﷺ کا کونسا امر ماننا ضروری ہے (۴) اس خطاب میں غائبین داخل ہیں یا نہیں (۵) اس حدیث کا ماخذ کیا ہے۔

فالجواب عن الاول : "ما" دونوں جگھوں میں شرطیہ ہے موصولہ نہیں ہے کیونکہ موصولہ قرار دینے کی صورت میں جملہ انشائیہ کا خبر واقع ہونا لازم آئیگا۔ اور اکثر نحویوں کے نزدیک بغیر تاویل کے جملہ انشائیہ کو خبر قرار دینا جائز نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ "ما" کو شرطیہ قرار دینے کی صورت میں معنی میں زیادہ وضاحت ہوتی ہے اسلئے جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "ما" دونوں جگھوں میں شرطیہ ہے ۔

(فائدہ) ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ روایت مختصر ہے اور اگے والی روایت "فاذا امرتكم بشي فخذوا منه ماستطعتم واذا نهيتكم عن شيء فانتهوا" اسکی تفصیل ہے اور اس میں "ما" شرطیہ کی جگہ میں "اذا" شرطیہ مذکور ہے تو یہ "اذا" شرطیہ قرینہ ہے "ما" کے شرطیہ ہونے پر ۔

والجواب عن الثاني : بعض لوگوں نے یہاں امر و نہی کے خاص معنی مراد لئے ہیں یعنی امر کو صرف وجوب کے لئے اور نہی کو صرف تحریم کے لئے لیا ہے ۔ مگر یہ قول اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ "امر" کبھی ندب کیلئے بھی اتا ہے اور "نہی" کبھی کراہیت کے لئے بھی آتی ہے۔ لہذا اشکال سے بالاتر اور صحیح قول وہی ہے جسکو اکثر حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ یہاں امر کے عام معنی (مطلق طلب) مراد ہے جس میں امر وجوبی اور امر ندبی سب داخل ہوجائینگے۔ اسی طرح "نہی" کے بھی

عام معنی مراد ہیں جس میں حرام۔ مکروہ تحریمی۔ مکروہ تنزیھی۔ سب داخل ہوجائینگے۔

قوله فخذوه : اسکے اندر دو معنی ہیں ایک وجوب اور ایک ندب یعنی امر اگر وجوبی ہے تو اسکو وجوبی طور پر لو اور اگر ندبی ہے تو اسکو استحبابی طور پر لو اور اسی طرح " فانتهوا" کے اندر بھی دو معنی ہیں (۱) اگر نہی تحریمی ہے تو علی سبیل التحریم اس سے باز رہو (۲) اور اگر نہی تنزیھی ہے تو علی سبیل الکراہت اس سے باز رہو (سنن مصطفیٰ)

فائدہ : بہت سے لوگوں نے "وما نهيتكم عنه فانتهوا" سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ تمام اشیاء میں اصل اباحت ہے تا آنکہ من جانب شرع ممانعت آجائے ان جميع الاشياء على الاباحة حتى يثبت المنع من قبل الشارع (فتح الباری ص۲۵۵ ج۲۹)

والجواب عن الثالث : (۱) حضور ﷺ کے دینی امر و نہی کا ماننا ضروری ہے (۲) اسی طرح حضور ﷺ نے اپنے اجتہاد سے على سبيل التشريع جو فرمان جاری کیا ہے اسکو بھی ماننا ضروری ہے (۳) لیکن حضور اکرم ﷺ کا دنیوی امر جو مشورہ اور رائے کے طور پر ہو۔ اسکو ماننا ضروری نہیں ہے جیسا کہ "تأبير نخل" کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن رافع بن خديج قال قدم النبى ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل فقال ماتصنعون؟ قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لولم تفعلوا كان خيراً فتركوه فنقصت قال فذكروا ذالك له فقال انما انا بشر اذا امرتكم بشيء من امردينكم فخذو به واذا امرتكم بشيء من رائى فانما انا بشر رواه مسلم (مشكواة ص۲۸ ج۱)

اسی طرح حضور ﷺ نے جب حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا سے مغیث کو اختیار کرنے کیلئے فرمایا تھا تو بریرہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا تھا کہ یا رسول اللہ یہ آپ کا حکم ہے یا مشورہ ہے (یعنی اگر حکم ہے تو میں ضرور مغیث کو اختیار کرلونگی) تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ مشورہ ہے، حکم نہیں ہے تو حضرت بریرہؓ نے فرمایا تھا کہ پھر تو میں مغیث کو اختیار نہیں کرونگی ۔ قال النبى ﷺ لو راجعتيه فقالت يا رسول الله تأمرني؟ قال: انما اشفع قالت لا حاجة لى فيه ۔ رواه البخارى (مشكوة ۲۷۸)

والجواب عن الرابع: "ما امرتكم" میں اگرچہ خطاب صرف حاضرین کو ہے مگر اس خطاب کے اندر حاضرین۔ غائبین۔ مجتہدین ۔ مقلدین سب داخل ہیں۔ جیسا کہ "كتب عليكم الصيام" میں حاضرین و غائبین سب داخل ہیں (سنن المصطفیٰ) قوله "ما امرتكم به فخذوه" اشکال : مباح ما مور به سے خارج ہوگیا کیونکہ کسی فعل کی تاکید واجب یا ندب میں ہی ہوسکتی ہے جواب۔ جو لوگ مباح کو ما مور بہ میں داخل کرتے ہیں وہ لوگ امر کو بمعنی الطلب نہیں لیتے

ہیں بلکہ امر کو اس سے زیادہ عام معنی یعنی بمعنی اذن لیتے ہیں۔لہذا اب مباح بھی مامور بہ میں داخل ہو جائیگا۔(فتح الباری ص ۶۵۵ج۲۹)

والجواب عن الخامس : یہ حدیث اللہ تعالی کا قول "ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنه فانتهوا" سے ماخوذ ہے۔

فائدہ : یہاں آیت شریفہ کے الفاظ عام ہیں جسمیں اقوال کے ساتھ ساتھ احکام بھی داخل ہیں۔اس لئے عام انداز میں آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو کوئی حکم یا مال یا کوئی چیز آپ کسی کو عطاء فرمادیں تو اسکو لے لینا چاہیئے اور اسکے مطابق عمل کے لئے تیار ہونا چاہیئے۔اور جس چیز سے روک دیں اس سے روکنا چاہیئے۔بہت سے صحابہ کرام نے اس عام مفہوم کو اختیار کر کے رسول اللہ ﷺ کے ہر حکم کو اس آیت کی بنا پر قرآن ہی کی حکم کی طرح واجب التعمیل قرار دیا ہے (۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک شخص کو احرام کی حالت میں سلے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا تو حکم دیا کہ یہ کپڑا اتار دو اس شخص نے کہا کہ آپ اسکے متعلق مجھے قرآن شریف کی کوئی آیت بتا سکتے ہیں جس میں سلے ہوئے کپڑوں کی ممانعت ہو۔تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہاں وہ آیت میں بتاتا ہوں۔پھر یہ آیت "ما اتاکم الرسول فخذوہ مانہاکم عنه فانتهوا" پڑھ کر سنادی (۲) امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ میں ہر مسئلہ کو قرآن سے ثابت کر سکتا ہوں۔ایک شخص نے عرض کیا کہ اگر محرم حالت احرام میں بھڑ کو مار ڈالے تو اسکا کیا حکم ہے امام شافعیؒ نے یہی آیت " ما اتاکم الرسول فخذوہ" تلاوت کر کے حدیث سے اس کا حکم ثابت فرمادیا (قرطبی.معارف القرآن ص ۳۷۰ ج۸)

﴿خلاصة البيان﴾

یہاں پر چار باتیں قابل توجہ ہیں (۱) "ما" موصولہ ہے یا شرطیہ ؟ (۲) امر و نہی کے عام معنی مراد ہیں یا خاص ؟ (۳) حضور ﷺ کا کونسا امر ماننا ضروری ہے ؟ (۴) اس حدیث کا ماخذ کونسی آیت ہے ؟

فالجواب عن الاول : "ما" دونوں جگہوں میں شرطیہ ہے موصولہ نہیں ہے کیونکہ موصولہ قرار دینے کی صورت میں جملہ انشائیہ کا خبر واقع ہونا لازم آئیگا اور یہ اکثر نحویین کے نزدیک بغیر تاویل کے جائز نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ "ما" شرطیہ قرار دینے کی صورت میں معنی زیادہ واضح ہوتے ہیں اسی وجہ سے جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ "ما" دونوں جگہوں میں شرطیہ ہے موصولہ نہیں ہے۔

والجواب عن الثانی : یہاں "امر" کا عام معنی مراد ہے ۔ لہذا اسکے اندر امر وجوبی۔وندبی۔

دونوں داخل ہوجائیں گے اسی طرح "نهی" کا بھی عام معنی مراد ہے لہذا اس میں حرام ومکروہ سب داخل ہوجائیں گے۔

والجواب عن الثالث: حضور اکرم ﷺ کا شرعی حکم ماننا ضروری ہے۔ اور دنیوی حکم جو رائے ومشورہ کے طور پر ہو اسکا ماننا ضروری نہیں اسپر دلیل تابیر نخل اور حضرت بریرۃؓ کا واقعہ ہے۔

والجواب عن الرابع : اس حدیث کا مأخذ اللہ تعالیٰ کا قول "ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" ہے

٢ — حدثنا أَبُو عَبْدِ اللهِ ؛ قَالَ : ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ ، قَالَ : أنا جَرِيرٌ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ . فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ . فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ . وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَانْتَهُوا » .

ترجمہ : حضرت ابو ہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک میں تمہیں چھوڑے رکھوں تم مجھے چھوڑے رکھو۔ اسلئے کہ تم سے پہلے کی امتیں اپنے انبیاء کرام سے سوال اور اختلاف کی بنا پر ھلاک ہوئی ہیں۔ لہذا جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم کروں تو اس پر عمل کرو جہاں تک تم سے ہو سکے اور جب کسی چیز سے روک دوں تو اس سے باز رہو۔

فائدہ : یہ حدیث مشکوۃ ص ۲۲۱ ج ۱ مسلم ص ۴۳۲ ج ۱ فتح الباری ص ۶۵۴ ج ۲۹ بخاری ص ۱۰۸۲ ج ۲ مسلم ص ۲۶۲ ج ۲ نسائی ص ا ج ۲ میں مذکور ہے :

اس حدیث کا شان ورود

اس حدیث کا شان ورود یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اے لوگو اللہ تعالیٰ نے تم پر حج کو فرض کیا ہے لہذا تم لوگ حج ادا کرو۔ حضرت اقرع ابن حابسؓ نے کہا یا رسول اللہ کیا ہر سال حج فرض ہے؟ حضور اکرم ﷺ خاموش رہے اور حضرت اقرع ابن حابسؓ یہی سوال تین مرتبہ دہراتے رہے پھر بعد میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہتا تو ہر سال حج کرنا فرض ہو جاتا اور تم لوگ مشکل میں پڑ جاتے پھر فرمایا کہ۔ "ذرونی ما ترکتکم الخ" عن أبی هريرةؓ قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا ايّها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال: لو قلت نعم لو جبت ولما استطعتم ثم قال ذرونی ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة

سوالہم واختلافھم علی انبیائھم فاذا امرتکم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نھیتکم عن شئ فدعوہ (مسلم ص۴۳۲ ج ۱۔ مشکوۃ ص ۲۲۱۔ بخاری ص۱۰۸۲ ج ۲)

مقصود حدیث :

(۱) امام نوویؒ اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ: مقصود حدیث یہ ہے کہ کثرت سوال نہیں کرنا چاہئے اور جو چیز ابھی تک واقع نہیں ہوئی اسکے متعلق (قبل از وقوع) سوال نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس قسم کے بے ضرورت سوالات سے وجوب یا تحریم کا حکم نازل ہو سکتا ہے پھر اسکی وجہ سے تمام مسلمان مشقت میں پڑ جائینگے اور اسکو حضور اکرم ﷺ نے اپنے اس قول کے ذریعہ سے بیان فرمایا " اعظم المسلین جر ماً من سأل عن شیء لم یحرم علی المسلمین فحرم علیھم من اجل مسئلته (۲) یا ایسا جواب واقع ہو سکتا ہے جو سائل کو برا معلوم ہو۔ اسی وجہ سے اللہ نے ارشاد فرمایا " یا ایّھا الذین اٰمنو لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسئو کم" (۳) یا وہ سوال نبی ﷺ کیلئے باعث ایذاء ہو سکتا ہو اور ایذاء نبی حرام اور باعث ہلاکت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "ان الذین یو ذون اللہ ورسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاٰخرۃ اعدّ لھم عذابا مھینا (۴) نیز کثرت سوال چونکہ اکثر تعنّت کے طور پر ہوتا ہے اس وجہ سے بھی وہ برا ہے

حاصل کلام : یہ ہے کہ متعدد مصلحتوں کی وجہ سے بے ضرورت سوال کرنے سے منع کیا گیا ہے (فتح الباری ص ۶۰۴ ج ۲۹ نووی ص ۲۶۲ ج ۲)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ: مقصود حدیث یہ کہ لفظ کو اسکے ظاہری معنی پر رکھ کر عمل کرو اور زیادہ پوچھ گچھ نہ کرو مثلاً بنی اسرائیل کو حکم ہوا تھا کہ "اذ بحوا بقرۃ" کسی طرح کی ایک گائے ذبح کر دیتے تو کافی ہو جاتا مگر جب ان لوگوں نے زیادہ سوالات کئے تو جواب میں بھی قیودات بڑھتی گئیں اور عمل کرنا مشکل ہو گیا۔ تو حضور اکرم ﷺ نے اپنی امت پر ایسے خطرات کو محسوس کر کے اس قسم کے سوالات سے منع فرمایا فخاف صلی اللہ علیه علی امته مثل ذلک و لذلک قال انما ھلک من کان قبلکم بکثرۃ سوالھم واختلافھم علی انبیائھم (فتح الباری ص ۲۵۴ ج ۲۹ فتح الملھم ص ۴۷۴ ج ۳)

علامہ بغوی اور علامہ خطابی فرماتے ہیں: کہ سوال دو قسم کا ہوتا ہے ایک یہ ہے کہ دینی مسائل میں سے ہو اور معلوم کرنے کی ضرورت ہو تو ایسے مسائل میں سوال کرنا جائز ہے بلکہ اس میں ثواب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ " فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون" اور صحابہ کا کلالہ اور انفال کے متعلق سوال اسی قبیل سے ہے اور

دوسرا سوال وہ ہے جو تکلف اور تعنت کے طور پر ہو وہ منع ہے۔ اور اس حدیث میں اسی کو منع کیا گیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۵۵ ج ۲۹ فتح الملہم ص ۳۷۴ ج ۳)

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ سوالات سے ممانعت نزول وحی کے زمانہ میں تھی اب نہیں ہے۔ کیونکہ کسی سخت حکم کے نزول کا خطرہ اب نہیں رہا۔ لیکن پھر بھی اکثر اسلاف نے موجودہ زمانہ میں بھی قبل از وقوع کسی مسئلہ میں سوال کرنے کو عوام الناس کے لئے مکروہ قرار دیا ہے۔ البتہ علماء کیلئے علم کو باقی رکھنے کی غرض سے جائز قرار دیا ہے (فتح الملہم ص ۳۷۴ ج ۳) وانه لمكروه وان لم يكن حراماً الا للعلماء فانهم فرغوا ومهدوا فنفع الله من بعد هم بذلك لا سيما مع ذهاب العلماء و دروس العلم (فتح الباری ص ۲۵۵ ج ۲۹)

بسوالهم جیسے رویۃ باری تعالیٰ کا سوال اور کلام کا سوال اور ذبح بقرہ کے متعلق مختلف سوالات ہیں۔ (مرقات ص ۱۶۷ ج ۳)

"قوله واختلافهم على انبيائهم" علامہ توربشتی فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ کثرت سوال بے ادبی گستاخی اور امر نبی کے بارے میں تردد و شک کرنے کو مستلزم ہے اس لئے وہ باعث ہلاکت ہے۔

"فاذا أمرتكم بشئ فخذوا منه" حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو شئ ابھی تک واقع نہیں ہوئی ہے اسکے متعلق سوالات کرنے کے بجائے جو حکم فی الحال اللہ اور اسکے رسول کی طرف سے آچکا ہے اس میں مسلمانوں کو مشغول ہونا چاہئے اسطرح کہ اولاً اس حکم کے معنی اور مطلب کو سمجھیں پھر اس پر عمل کریں بایں طور کہ اگر وہ حکم از قبیل اعتقادیات ہے تو اسکی تصدیق کریں اور اگر از قبیل اعمال ہے تو اس پر فعلاً یا ترکاً عمل کریں لیکن اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ موجودہ احکام پر عمل کرتا نہیں اور جو شئ ابھی تک واقع نہیں ہوئی ہے اسکے حکم کے متعلق سوال کرتا رہتا ہے تو ایسے شخص کو سوال کرنے سے اس حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۵۶ ج ۲۹)

فائدہ: اگر کوئی شخص فی الحال موجودہ احکام پر پورا پورا عمل کرتا ہے پھر اسکے پاس زائد وقت ہے تو وہ زائد وقت میں مستقبل میں واقع ہونے والی چیزوں کے متعلق آئندہ عمل کرنے کی غرض سے احکام استنباط کر سکتا ہے فلا بأس بان يصرفه في الا شتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به ان لو وقع (فتح الملہم ص ۳۷۵ ج ۳ فتح الباری ص ۲۵۶ ج ۲۹)

قوله "ما استطعتم" علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ: یہ ایک اہم اصول دین ہے اس اصول کے اندر بے شمار احکامات

داخل ہیں۔ مثلاً کوئی شخص کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے تو بیٹھ کر پڑھے۔ اگر بیٹھ کر نہیں پڑھ سکتا ہے۔ تو لیٹ کر پڑھے۔ سورہ یاد نہیں ہے۔ تو سبحان اللہ پڑھے۔ بیمار ہے تو روزہ بعد میں رکھے وضو نہ کر سکے تو تیمم کرے وغیرہ وغیرہ۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ : یہ حدیث اللہ تعالیٰ کا قول " فاتقوا اللّٰه ما استطعتم" سے ماخوذ ہے اور قرآن شریف کی دوسری آیت جو اسکے بالمقابل ہے یعنی "فاتقوا اللّٰه حق تقاته" اسکے بارے میں دو مذہب ہے ایک یہ کہ "فاتقو الله حق تقاته" منسوخ ہے اور "فاتقو الله ما استطعتم" ناسخ ہے۔ اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ "فاتقوا اللّٰه حق تقاته" مجمل ہے اور" فاتقوا اللّٰه ما استطعتم " اسکی تفسیر ہے۔ کیونکہ حق تقاته سے مقصود امتثال اوامرٌ اور اجتناب نواهي ہے ۔ اور اللہ تعالیٰ بندے پر کوئی ایسا حکم جاری نہیں کرتا ہے جو بندے کی طاقت سے باہر ہو۔ اور یہی دوسرا مذہب حق اور راجح ہے۔ لان الله قال " لا يكلف الله نفساً الا وسعها" وقال تعالىٰ : "وما جعل عليكم في الدين من حرج" لہذا معلوم ہوا کہ مااستطعتم یہ حق تقاته کی تفسیر ہے (شرح مسلم للنووی ص۴۳۲ ج ۱ فتح الملهم ص۳۷۵ ج ۲)

قوله فاذا نهيتكم عنه فانتهوا امام نوویؒ نے فرمایا کہ اجتناب عن المنهيات کا یہ حکم عام ہے جب تک شریعت کی طرف سے اذن اسکے معارض نہو جیسے مضطر کیلئے میتہ کو کھانے اور اکراہ کے وقت کلمہ کفر کے تلفظ کرنے کی شریعت کی طرف سے اجازت ہے۔ فهذاليس منهيا عنه في هذه الحالة (شرح مسلم للنووی ص۴۳۲ ج ۱) یعنی اکراہ اور اضطرار کی صورت میں یہ منہیات : منہیات نہیں رہتی ہیں بلکہ مباحات میں داخل ہو جاتی ہیں (۲) اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اکراہ اور اضطرار کی وجہ سے منہیات : مباحات میں داخل نہیں ہوتی ہیں بلکہ منہیات : ہمیشہ منہیات ہی رہتی ہیں (هامش بخاری ص۱۰۸۲ ج ۲)

اقول و بالله التوفيق: صاحب مسلم الثبوت نے فرمایا کہ قبیح ہمیشہ قبیح ہی رہتا ہے۔ اور ناجائز چیز ہمیشہ ناجائز ہی رہتی ہے۔ اور جہاں جہاں جائز ہونا معلوم ہوتا ہے وہ از قبیل "اذا أبتلى الانسان ببليتين فليختر اهو نهما" ہے" یا ارتکاب اقل القبيحين" کے قبیل سے ہے۔ حتی کہ اصولیین کا قول " الضرورات تبيح المحظورات" یہ بھی ارتکاب اقل القبيحين کے قبیل سے ہے۔ مثلاً کذب اور قتل ناحق۔ ان میں سے کذب اھون ہے اور ھلاکت نفس اور اکل میتہ میں اکل میتہ اھون ہے۔ (مسلم الثبوت ۱۷)

اشکال : جس طرح "فخذوا منه" کے بعد استطعتم کی قید ہے اسی طرح فانتھوا کے بعد استطعتم کی قید کیوں نہیں ہے ؟ جواب اول : امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ امتثال امر میں اگر مشقت ہو تو شریعت کی طرف سے اس میں کچھ رعایت اور ڈھیل ہوتی ہے۔ اس لئے "فخذوا منه" کے ساتھ استطعتم کی قید ہے۔ اور اجتناب نواہی میں کوئی

رعایت نہیں ہے بلکہ مشقت کے باجود نواھی سے بچنا ضروری ہے۔ اسلئے "فانتھوا کے بعد مااستطعتم کی قید نہیں ہے۔
پھر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث سے استدلال کر کے فرماتے ہیں کہ اوامر پر عمل کرنے کے مقابلہ میں نواھی سے بچنا زیادہ اہم ہے!

جواب ثانی: علامہ ماوردیؒ نے یہ جواب دیا کہ گناہوں سے بچنا ترک فعل ہے۔ اور ترک فعل سہل ہے کیونکہ ترک فعل نام ہے استمرار عدم کا۔ لہذا اس میں عذر متحقق نہیں ہے۔ اسلئے فانتھوا کے بعد استطعتم کی قید بھی نہیں ہے۔ اور امتثال امر میں ایجاد فعل ہے۔ اور ایجاد فعل میں مشقت ہے کیونکہ ایجاد فعل نام ہے اخراجه من العدم الى الوجود کا۔ اور فعل کو عدم سے وجود میں لانا پھر اسکو اکمال و تکمیل تک پہنچانا۔ ظاہر ہے کہ اس میں عذر متحقق ہو سکتا ہے اسلئے امر تکم کے ساتھ استطعتم کی قید بھی لگا دی گئی ہے!

اشکال: آپ نے جو فرمایا کہ نہی میں ترک فعل ہے اور ترک سہل ہے اس میں کوئی عذر متحقق نہیں ہوتا آپ کا یہ قاعدہ اغلبی اور اکثری ہے۔ کلی نہیں ہے کیونکہ بعض وقت ترک فعل بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اکراہ کے وقت ترک تلفظ کلمہ کفر اور مضطر کیلئے ترک اکل میتہ دشوار تر ہے۔ لہذا "نہی" کے ساتھ استطعتم کی قید ہونی چاہئے بلکہ بعض روایت میں نہی کے ساتھ بھی استطعتم کی قید موجود ہے جیسا کہ محشی نے نقل کیا ہے۔

جواب: آپ نے صحیح فرمایا کہ ترک فعل میں بعض وقت عذر متحقق ہو سکتا ہے اگر چہ اکثر حالت میں عذر متحقق نہیں ہوتا۔ تو چونکہ "نہی" کے اندر اکثر حالت میں عذر متحقق نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ اسی کو مد نظر رکھتے ہوئے حضور ﷺ نے بھی اکثر خطابات میں نہی کے ساتھ استطعتم کی قید نہیں لگائی۔ جسکی وجہ سے اکثر روایات میں فانتھوا کے ساتھ استطعتم کی قید نہیں ہے اور چونکہ بعض حالات میں یعنی اکراہ اور اضطرار کی صورت میں عذر ہو سکتا ہے اسکو مد نظر رکھتے ہوئے کبھی کبھی آپ ﷺ نے بعض خطابات میں "نہی" کے ساتھ استطعتم کی قید لگائی ہے جسکی وجہ سے بعض روایات میں فانتھوا کے ساتھ استطعتم کی قید بھی آگئی ہے۔ جیسا کہ اس قید والی روایت کو محشی نے ذکر کیا ہے

حاصل کلام: یہ ہے کہ مقید و عدم مقید دونوں روایتیں اپنے اپنے مواقع کے اعتبار سے صحیح ہیں یعنی "نہی" میں استطعتم کی قید والی روایت غیر اختیاری یعنی اضطراری حالت پر محمول ہے اور عدم قید والی روایت غیر اضطراری یعنی اختیاری صورت پر محمول ہے۔ (فتح الباری ص۲۵۵ ج۹ ۲ فتح الملهم ص۳۷۵ ج۳)

فائدہ: یہ توضیح تو اس صورت میں ہے کہ جب "نہی" کے ساتھ استطعتم کی قید والی روایت کو صحیح مان لیا جائے اور اگر اس روایت کو راوی کا تصرف قرار دیا جائے تو پھر کسی توضیح کی ضرورت نہیں (هامش ابن ماجه)

﴿خلاصة البيان﴾

یہاں پر آٹھ باتیں قابل توجہ ہیں(۱)اس حدیث کا شان ورود کیا ہے (۲) مقصود حدیث کیا ہے(۳)من کان قبلکم کے مصداق کون لوگ ہیں۔(۴) کثرت سوال کی مثال کیا ہے اور یہ کثرت سوال اور اختلاف باعث ہلاکت کیوں ہے (۵) "فخذوا منه ما استطعتم" یہ مفہوم کے اعتبار سے قضیہ کلیہ ہے یا جزئیہ (۶)اس حدیث کا ماخذ کونسی آیت ہے؟ (۷) فانتهوا کے بعد ما استطعتم کی قید کیوں نہیں ہے(۸) نہی کا حکم اکراہ اوراضطرار کے وقت ختم ہوجاتا ہے یا باقی رہتا ہے

فالجواب عن الاول: جب حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تھا ئے لوگو اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے۔اس پر اقرع بن حابسؓ نے باربار پوچھا کہ ہر سال حج کرنا فرض ہے؟ ہر سال حج کرنا فرض ہے؟ تو تھوڑی دیر خاموشی کے بعد حضور ﷺ فرمایا "ذروني ماتركتكم فانما هلك من كان قبلكم الخ"

والجواب عن الثاني: مقصود حدیث کے بارے میں چار اقوال مشہور ہیں(۱)امام نووی اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہں کہ مقصود حدیث یہ ہے کہ بے ضرورت سوال نہ کرو(۲) کثرت سوال نہ کرو(۳) قبل از وقوع کسی چیز کے متعلق سوال نہ کرو کیونکہ اس قسم کے سوالات میں نقصانات کثیرہ کا خطرہ ہے (۲) علامہ قرطبی نے فرمایا کہ لفظ کو ظاہری معنی میں رکھ کر عمل کرو زیادہ پوچھ گچھ نہ کرو۔ مثلاً حکم ہوا تھا کہ "اذبحوا بقرة'' تو بنی اسرائیل کوئی ایک گائے ذبح کردیتے تو کافی ہوجاتا مگر جب زیادہ سوالات کرنے شروع کئے تو قیودات بڑھ گئیں اور عمل کرنا مشکل ہوگیا۔(۳) علامہ بغویؒ اور علامہ خطابی ؒ فرماتے ہیں کہ سوال دو قسم پر ہے ایک ان دینی مسائل میں ہے جنکا معلوم کرنا ضروری ہو۔دوسرا جو بے ضرورت یا تکلف اور تعنت کے طور پر ہو تو ثانی ممنوع ہے اور اول جائز بلکہ اس میں ثواب ہے (۴) علامہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زمانہ نزول وحی میں سوالات مذکورہ خطرات کثیرہ کی وجہ سے ممنوع تھے اور آج کل عدم خطرہ کی وجہ سے حرام تو نہیں مگر عوام الناس کے لئے بے ضرورت سوال کرنا کراہیت سے خالی بھی نہیں ہے

والجواب عن الثالث والرابع: من کان قبلکم کے مصداق یہود اور نصاری ہیں۔اور سوالات کی مثال جیسے روية باری تعالیٰ کا سوال۔ذبح بقرہ کے متعلق مختلف سوالات وغیرہ وغیرہ۔اور چونکہ کثرت سوال اور اختلاف بے ادبی اور امر نبی کے بارے میں تردد و شک کرنے کو مستلزم ہے اس لئے وہ باعث ھلاکت ہے

والجواب عن الخامس: "فخذوا منه ما استطعتم" یہ مفہوم کے اعتبار سے قضیہ کلیہ ہے اور بہت بڑا اصول دین ہے اسکے اندر بے شمار جزئیات داخل ہیں۔ مثلاً کھڑے ہوکر نماز نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے ۔ پانی نہیں ہے تو تیمم کرے وغیرہ وغیرہ

والجواب عن السادس: اسکا مأخذ اللہ تعالیٰ کا قول "فاتقوا اللّٰہ ما ستطعتم" ہے۔
اور قرآن شریف کی دوسری آیت " فاتقوا اللّٰہ حق تقاتہ" کے متعلق دو قول ہیں۔ اول یہ آیت منسوخ ہے اور اسکے لئے ناسخ "فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم" ہے۔ ثانی: یہ آیت مجمل ہے اور (فاتقوا اللّٰہ ما استطعتم) اسکا بیان ہے کیونکہ " لا یکلف اللّٰہ نفساً الا وسعھا" فرمان باری تعالیٰ موجود ہے۔ یہی قول راجح ہے

والجواب عن السابع: اسکے دو جواب ہیں جواب اول: امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امر پر عمل کرنے کے مقابلہ میں نواھی سے بچنا زیادہ ضروری ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ چونکہ امتثال امر میں شریعت کی طرف سے کچھ رعایت اور ڈھیل ہے۔ اسلئے "امر" کے ساتھ استطعتم کی قید ہے۔ اور "نہی" میں کسی قسم کی رعایت نہیں ہے اسلئے وہاں استطعتم کی قید نہیں ہے۔ جواب ثانی: ماوردیؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ "نہی" میں ترک فعل ہے اور ترک فعل سہل ہے اس میں عذر متحقق نہیں ہوتا ہے اسلئے فانتھوا کے بعد استطعتم کی قید نہیں ہے۔ اور امتثال امر میں ایجاد فعل پھر اکمالِ فعل مطلوب ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اکمال و تکمیل میں عذر متحقق ہو سکتا ہے اسلئے یہاں اسطتعتم کی قید لگائی گئی ہے۔

اشکال: آپ کا یہ قاعدہ اکثری ہے کلی نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات ترکِ فعل میں بھی عذر متحقق ہو سکتا ہے جیساکہ مضطر کیلئے ترک اکل میتہ اور اکراہ کے وقت مُکرَہ کیلئے ترک تلفظ کلمہ کفر دشوار تر ہے۔ لہذا "نہی" کے ساتھ بھی استطعتم کی قید ہونی چاہئے بلکہ بعض روایات میں "نہی" کے ساتھ استطعتم کی قید بھی موجود ہے جیساکہ محشی نے نقل کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ ترک فعل میں اکثر اوقات عذر متحقق نہیں ہوتا۔ اسلئے اکثر روایات میں استطعتم کی قید بھی نہیں ہے۔ اور بعض وقت عذر متحقق ہو سکتا ہے اسلئے بعض روایت میں استطعتم کی قید بھی موجود ہے جیساکہ محشی نے نقل کیا ہے

والجواب عن الثامن: بعض لوگوں نے کہا کہ اکراہ اور اضطرار کے وقت منہیات: منہیات نہیں رہتی ہیں۔ بلکہ مباحات میں داخل ہو جاتی ہیں۔ جیسے اکل میتہ مضطر کیلئے۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ منہیات: ہمیشہ منہیات ہی رہتی ہیں اور جہاں جہاں جواز ہونا معلوم ہوتا ہے وہ از قبیل (اذا أبتلی الانسان ببلیتین فلیختر اھو نہما) ہے!

٣ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، ثنا أبو معاوية ووكيع ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ « من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله » .

هذا الحديث مما انفرد به المصنف .

ترجمہ: حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا جس نے میرا حکم مانا اس نے اللہ تعالیٰ کا حکم مانا اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی

﴿تشریح﴾

اس حدیث کی تشریح دو طرح پر ہے

اوّل: چونکہ رسول اللہ ﷺ صرف مبلغ اور قاصد ہیں۔ اور آمر حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں۔ لہذا جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے در حقیقت آمر حقیقی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے رسول کی نافرمانی کی اس نے در حقیقت اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی

ثانی: چونکہ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کو حکم دیا ہے کہ تم رسول کی اطاعت کرو۔ لہذا جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے حکم الٰہی کی اطاعت کی۔ اور جس نے رسول کی نافرمانی کی اس نے حکم الٰہی کی نافرمانی کی۔ (فتح الباری ص ۷۸ ۵ ج ۲۹)

قوله من اطاعني: اطاعت کہتے ہیں مامور بہ کو بجالانے اور منہی عنہ سے باز رہنے کو۔ اور اس کے خلاف کرنے کو عصیان کہا جاتا ہے (فتح الباری ص ۷۸ ۵ ج ۲۹)

فائدہ: یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے فرمان۔ " من يطيع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظاً " سے ماخوذ ہے۔ یعنی جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے رسول کی اطاعت سے روگردانی کی تو (آپ غم نہ کیجئے) کیونکہ ہم نے آپ کو (بطور ذمہ داری) ان کا نگراں بنا کر نہیں بھیجا (کہ ان کو کفر کرنے نہ دیں) اس آیت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ معصیت کا وبال اسی عاصی پر ہے۔ رسول اللہ ﷺ اسکے بالکل ذمہ دار نہیں ہیں کیونکہ ما على الرسول الا البلاغ لا الحفظ (سنن مصطفےٰ)۔ اور صاحب مرقات فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا قول۔ من عصاني فقد عصى الله" یہ اللہ تعالیٰ کا قول "من يعص الله ورسوله فان له نار جهنم" سے ماخوذ ہے (مرقاۃ ص ۱۱۷ ج ۴)

فائدہ: یہ حدیث مشکوٰۃ ص ۳۱۸۔ مسلم ص ۱۲۴ ج ۲ بخاری ص ۱۰۵۷ ج ۲ میں بھی مذکور ہے

٤ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ ، ثنا زَكَرِيَّا بْنُ عَدِيٍّ ، عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوقَةَ ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ، قَالَ : كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا لَمْ يَعْدُهُ وَلَمْ يُقَصِّرْ دُونَهُ .

ترجمہ : حضرت ابو جعفرؒ سے منقول ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما جب رسول خدا ﷺ سے کوئی حدیث سنتے تو نہ اس سے آگے بڑھتے اور نہ اس میں کوتاہی برتتے۔

﴿تشریح﴾

قولہ لم یعدہ : یہ لم یتجاوز کے معنی میں ہے یعنی تجاوز نہیں کرتے "لَمْ یَعْدُ" میں عین کلمہ ساکن ہے اور دال پر ضمہ ہے یہ لم یعفُ اور لمْ ینْجُ کے وزن پر ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہایت پابند سنت تھے اور ہرگز اپنی جانب سے سنت رسول ﷺ میں تقصیر یا اس سے تجاوز نہ فرماتے چنانچہ امام احمد ابن حنبلؒ نے بسند صحیح مجاہد سے روایت کیا ہے کہ میں ایک سفر میں ابن عمر کے ساتھ تھا وہ ایک مقام میں راستہ سے ہٹ کر چلنے لگے تو ان سے اس کا سبب پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا ہی کرتے دیکھا تھا سو میں نے بھی ویسا ہی کیا۔ (مسند احمد ص ۵۴۰ / ج ۷ حدیث نمبر ۴۸۷) (۲) بزار نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ہمیشہ وہ ایک درخت کے نیچے جاتے تھے جو مکہ اور مدینہ کے راستہ میں تھا اور وہاں قیلولہ کرتے تھے اور خبر دیتے تھے کہ رسول خدا ﷺ ایسا ہی کرتے تھے۔ (۳) بزار نے بسند حسن زید ابن اسلم سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابن عمر کو چاک کھلی ہوئی لنگی پہنتے دیکھا اور اسکا سبب پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اللہ کے رسول اللہ ﷺ کو بھی یہی لنگی پہنتے دیکھا ہے۔ (حاشیہ ابن ماجہ) (۴) ایک شخص نے ابن عمر سے پوچھا کہ کیا بات ہے کہ آپ ہمیشہ سبتی چپل پہنتے ہیں تو انہوں نے کہا کہ میں نے اللہ کے نبی ﷺ کو سبتی چپل پہنتے دیکھا تو میں نے بھی پہنے (بخاری ص ۲۸ ج ۱) (۵) حضرت ابن عمر کے بیٹے بلال نے ایک مرتبہ حدیث کے ساتھ صرف صورۃً معارضہ کیا تھا تو اس صورۃً معارضہ اور عدم احترام حدیث کی وجہ سے اسکو بہت کچھ برا بھلا کہا اور مرتے دم تک اس سے کلام نہیں کیا۔ (مشکوٰۃ ۹۷ مسلم ص ۱۸۳ ج ۱) (۶) امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک شامی نے عبداللہ ابن عمر سے حج کے ساتھ عمرہ کرنے کے بارے میں یعنی قِرَانْ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا کہ حلال ہے تو شامی نے کہا کہ آپ کے والد اس سے روکتے تھے تو عبداللہ ابن عمر نے فرمایا کہ أأمر ابی یتبع ام امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی حضور ﷺ کا فعل قابل عمل ہے یا میرے والد کا۔ تو شامی نے کہا کہ نہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کا فعل قابل عمل ہے۔ تو عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ بس تو پھر رسول خدا ﷺ حج کے ساتھ عمرہ کرتے تھے (ترمذی ص ۱۰۱ ج ۱)

الغرض : ابن عمرؓ حدیث پر شدّتِ عمل کے سلسلے میں تمام صحابہ میں مشہور تھے۔ سنن الہدیٰ میں تو اتباع کرتے ہی تھے حتیٰ کے سنن الزوائد میں بھی اتباع کو نہیں چھوڑتے تھے۔ جیسا کہ مذکورہ مثالوں سے بات بالکل واضح ہو گئی۔

﴿غلط فهمی کا ازالہ﴾

کیاابن عمرؓ تمتع سنت تھے اور حضرت عمرؓ نہیں تھے کیونکہ أأمر ابی یتبع ام أمر رسول ﷺ سے بظاہر ایسا ہی معلوم ہورہا ہے۔جواب : یہ ہے کہ حضرت عمرؓ حج کے ساتھ عمرہ کرنے کو منع نہیں فرمایابلکہ انہوں نے حج کیلئے ایک مستقل سفر اور عمرہ کیلئے ایک دوسرا سفر کرنے کوافضل قرار دیا۔ تاکہ بیت اللہ کی زیارت باربار ہوسکے لیکن بعض لوگوں نے اس سے یہ سمجھ لیاکہ حضرت عمرؓ نے قران وتمتع سے منع فرمایاہے یہ ان لوگوں سے غلط فہمی ہوگئی ہے

تفصیل : یہ ہے کہ افراد دو قسم پر ہے اوّل :حج کی تین قسموں(افراد قران وتمتع) میں سے ایک قسم کا نام افراد ہے ۔ثانی حج کیلئے ایک الگ سفر کرنااور عمرہ کیلئے ایک الگ سفر کرنااسکو بھی افراد کہتے ہیں۔توحضرت عمرؓ افراد بالمعنی الثانی کو قران وتمتع سے افضل قرار دے رہے ہیں۔اور اس سے شامی نے سمجھاکہ حضرت عمرؓ افراد بالمعنی الاول کو قران وتمتع سے افضل قرار دے رہے ہیں۔ یہ ان سے غلط فہمی ہوگئی ہے۔اور اسی غلط فہمی میں بہت سے شارحین مبتلا ہیں۔حتیٰ کہ امام نووی اور علامہ سندھیؒ بھی کما فی فیض الباری ان الامر لیس کما فهمه الشارحون ولا کمازعمه النووی بل اراد عمر ان لا یصیر الیت مهجوراً فان فی القران والتمتع اداء للنسکین فی سفر واحد سواء تحلل فی البین اولا وذلک یوجب ان لا یتردد الناس الیه بخلافهم فی الافراد فانه یجب علیهم العود الیه ثانیاللعمرة فاحب ان یزار البیت مرة بعد اخری (فیض البار ص۹ ۷ ج۳) بہر حال سفر واحد میں افراد' قران تمتع میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک افرادافضل ہے۔امام اعظم کے نزدیک قران افضل ہے۔امام احمدؒ کے نزدیک تمتع افضل ہے اور افراد بالمعنی الثانی یعنی حج کیلئے ایک سفر کرنااور عمرہ کیلئے دوسرا سفر کرنا یہ افراد فی السفرین تمام ائمہ کے نزدیک قران۔تمتع اور افراد سے افضل ہے اور حضرت عمرؓ اسی کوافضل قرار دے رہے ہیں نہ کہ حج کے ساتھ عمرہ کرنے سے منع کررہے ہیں جیساکہ خود ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ان عمر لم یقل لکم ان العمرة فی اشهر الحج حرام ولکنه قال ان اتم العمرة ان تفردوها (السنة قبل التدوین ۹۰) وفی المؤطا: محمد عن مالک عن نافع ان عمر بن الخطاب قال افصلوا بین حجتکم وعمرتکم فانه اتم لحج احد کم واتم لعمرته ان یعتمر فی غیر اشهر الحج (هامش السنة قبل التدوین ۹۰)

﴿خلاصة الکلام﴾

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ افراد دو معنوں میں مشترک ہے۔اول :حج کی تین قسموں میں سے ایک قسم کا نام افراد ہے۔ثانی : اداء النسکین فی السفرین ہے یعنی حج کیلئے ایک سفر کرنااور عمرہ کیلئے دوسرا سفر کرنااسکو بھی افراد کہا جاتا ہے۔توحضرت

عمرؓ نے اس قسم ثانی کو افضل قرار دیا۔ اور اس سے بعض لوگوں نے قسم اول کو سمجھ لیا۔ اور قران وتمتع کو ممنوع سمجھ لیا۔ یہ ان سے غلط فہمی ہو گئی اور ابن عمرؓ نے اپنے اس قول سے اسی غلط فہمی کا ازالہ فرمایا ہے کہ ان عمر لم یقل لکم ان العمرة فی اشہر الحج حرام ولکنه قال ان اتم العمرة ان تفردوها ۔ مزید تفصیل (فیض الباری ص ۹۷ ج ۳) میں ہے!

٥ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ الدِّمَشْقِيُّ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ سُمَيْعٍ ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ ابْنُ سُلَيْمَانَ الْأَفْطَسُ ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُرَشِيِّ ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ، قَالَ : خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَذْكُرُ الْفَقْرَ وَنَتَخَوَّفُهُ . فَقَالَ « آلْفَقْرَ تَخَافُونَ ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُصَبَّنَّ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا صَبًّا حَتَّى لَا يُزِيغَ قَلْبَ أَحَدِكُمْ إِزَاغَةً إِلَّا هِيَهْ . وَايْمُ اللَّهِ لَقَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى مِثْلِ الْبَيْضَاءِ ، لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ » .

قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ : صَدَقَ ، وَاللَّهِ ، رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . تَرَكَنَا ، وَاللَّهِ ، عَلَى مِثْلِ الْبَيْضَاءِ ، لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا سَوَاءٌ .

هذا الحديث مما انفرد به المصنف .

ترجمہ : حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اس حال میں کہ ہم فقر کا تذکرہ کر رہے تھے اور اس سے ڈر رہے تھے۔ تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم فقر سے ڈرتے ہو؟ قسم ہے اس ذات کی جسکے قبضہ میں میری جان ہے ضرور بالضرور تم پر دنیا خوب بہادی جائیگی یہاں تک کہ کج (ٹیڑھا) نہیں کریگی (کوئی چیز) تم میں سے کسی کے دل کو حق سے مگر یہی دنیا۔ قسم ہے اللہ کی بے شک میں نے تمکو ایسی ملت بیضاء پر چھوڑا ہے کہ اسکے رات اور دن برابر ہیں۔ ابو درداءؓ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم رسول خدا ﷺ نے سچ فرمایا خدا آپ نے ہم کو ایسی شریعت پر چھوڑا جس کے رات اور دن مساوی ہیں۔

﴿تشریح﴾

قال شیخ مشائخنا العلامه انور شاه الکشمیری رحمه الله تعالی: محصل الحدیث ان الصحابة کانوا خائفین من الفقر علی الطمانینة. فقال النبی ﷺ تخافون الفقر؟ لیس علیکم خوف الفقر تصیب علیکم الدنیا حتی لا یمیل قلب أحد کم الا الدنیا.

قوله ایم الله بمنزلة التعلیل له ای لم یصرف قلوبکم الاالدنیا. لانی ترکتکم علی البیضاء التی

لیلھا ونھارھا سواء' یعنی الکتاب والسنة فھو یمنعکم عن فتنة الفقر الأ ان الدنیا تصرف قلوبکم' کماجاء فی حدیث آخر فتنافسوا فیھا قولہ لا یزیغ قلب احدکم یمکن ان یکون "یزیغ" من باب الا فعال فلفظ " قلب" مفعول و "ھیہ" فاعلہ ویمکن ان یکون الزیغ من المجرد ولفظ (ھیہ) اسم فعل (ماتمس الیہ الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجہ للشیخ الکشیری ص۲)

یعنی مفہوم حدیث یہ کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیھم اجمعین میں سے بعض حضرات فقر سے اندیشہ کررہے تھے کہ کہیں ہم لوگ فقر میں مبتلانہ ہوجائیں اور ہماری طمانیت ختم نہ ہو جائے تو حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں پر فقر کا خوف نہیں (نہ آئندہ نہ فی الحال) کیونکہ آئندہ تمکو دنیا بہت ملیگی (فی الحال بھی فقر کا خوف نہیں) کیونکہ میں نے تمکوایسی ملت بیضاء پر چھوڑا ہے کہ جسکے رات اور دن دونوں برابر ہیں یعنی کتاب اور سنت۔ یہ کتاب وسنت یعنی قران اور حدیث تمکو فتنہ فقر سے بچالیں گے جس سے تم اندیشہ کررہے ہو۔ مگر دنیا (غناودولت کثیرہ) تمہارے لئے اصل خوف کی چیز ہے کیونکہ اسکی وجہ سے تم لوگوں کے دلوں میں کجی پیدا ہوگی اور وہی چیز تمہارے لئے باعث ھلاکت ثابت ہوگی۔ جیساکہ دوسری روایتوں میں اسی بات کو بالکل صاف اور واضح طور پر بیان کردیا گیا ہے (۱) فو اللّٰہ ما الفقر اخشی علیکم ولکن اخشی ان تبسط الدنیا کما بسطت علی من کان قبلکم فتنا فسوھا کما تنافسوھا وتھلککم کما اھلکتھم (مسلم ص۴۰۷ ج۲) (۲) فواللہ ما الفقر اخشی علیکم ولکن اخشی علیکم ان تبسط الدنیا علیکم کما بسطت علی من کان قبلکم فتنا فسوھا کما تنافسوھا وتلھیکم کما الھتھم (بخاری ص۹۵۱ ج۲) (۳) وانی قد اعطیت مفاتیح خزائن الارض او مفاتیح الارض وانی واللہ ما اخاف علیکم ان تشرکوا بعدی ولکن اخاف علیکم ان تنافسوا فیھا (بخاری ص۹۵۱ ج۲)

تنبیہ:

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے "کما جاء فی حدیث آخر فتنا فسوا فیھا" کے ذریعہ سے ان ہی روایتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ☆

بہر حال مذکورہ روایتوں میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ تم لوگوں پر فقر کا خوف نہیں ہے بلکہ خوف دراصل دولت کثیرہ کا ہے۔ جو آئندہ تم لوگوں کو حاصل ہوگی۔ اور وہی دولت کثیرہ باعث ھلاکت ثابت ہوگی کیونکہ مال نفس کو مرغوب ہوتا ہے اسلئے وہ دوسرے کو دینا نہیں چاہے گا پھر اسکی وجہ سے عداوت پیدا ہوگی پھر عداوت کی وجہ سے قتل وقتال ہوگا اور قتل و قتال کی وجہ سے ھلاکت اور تباہی برپا ہوگی۔ لہذا تمہارے لئے اصل ڈر کی چیز دولت ہے فقر ڈر کی چیز نہیں ہے (فتح الباری) کیونکہ فقر میں سلامتی غالب ہے اور وہ تمہارے لئے اَنْفَعُ ہے۔ (مظاہر حق ص۲۶ ج۴)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اپنی امت کو مستقبل قریب کے جس خطرہ سے آگاہ کیا تھا اور ڈرایا تھا وہی چیز بعد میں واقع ہوئی کیونکہ ۔ تاریخ شاھد ہے کہ: حضور ﷺ کے بعد بکثرت فتوحات ہوئیں اور بکثرت دولت ہاتھ آئی اور حسد کا سلسلہ شروع ہوا اور لوگوں کے دلوں میں کجی پیدا ہوئی جس سے قتل و قتال برپا ہوا (فتح الباری ص ۲۴۱ ج ۱۴)

وقال القسطلانی : وقد وقع ماقاله علیه السلام ففتحت علی امته بعده الفتوح الکثیرة وصبت علیهم الدنیا صبأ وتحاسدوا وتقاتلوا (ص ۵۲ ج ۶) یعنی علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا فرمان بالکل صحیح نکلا کیونکہ آپکے بعد بکثرت فتوحات ہوئیں اور مسلمانوں پر دنیا بہادی گئی پھر زبردست ھلاکت خیز قتل وقتال ہوئے

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ: اس حدیث کے اندر حضور ﷺ کا معجزۂ ظاہرہ موجود ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے جو پیشین گوئی فرمائی تھی بعد میں بالکل وہی ہوا (مرقات ص ۴۹۲ ج ۵)

(قوله آلفقر تخافون) "آلفقر" یہ "تخافون" فعل کا مفعول مقدم ہے۔ علامہ طیبی نے فرمایا کہ مفعول کو یہاں مقدم کیا گیا فقر کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے۔ کیونکہ شفیق والد کے سامنے اہم ترین معاملہ اولاد کا مالی معاملہ ہوتا ہے تاکہ وہ مستقبل قریب میں فقر و تنگ دستی میں مبتلا نہ ہو جائے۔ لیکن حضور ﷺ نے اپنے صحابہ کو یہاں بتادیا کہ اگرچہ میں تمہارے لئے تمہارے والد سے بھی زیادہ شفیق ہوں مگر پھر بھی تمہارے لئے زیادہ دولت پسند نہیں کرتا ہوں کیونکہ زیادہ دولت تمہارے لئے بہت بڑے خطرے کی چیز ہے اور فقر اس طرح کی خطرے کی چیز نہیں ۔ بلکہ فقر تمہارے لئے انفع ہے اور اس میں سلامتی غالب ہے

قوله " لتصبن علیکم الدنیا صبأحتی لایزیغ قلب احد کم ازاغةً الاّ هِیهِ"

سوال : دولت کثیرہ جو حاصل ہوگی اور وہ صحابہ کیلئے خطرے کی چیز ہوگی یہ بات آپکو کیسے معلوم ہوئی تھی؟ جواب قال الحافظ ابن حجر هذه الخشیة یحتمل ان یکون سببها علمه ان الدنیا ستفتح علیهم ویحصل لهم الغنا بالمال وقد ذکر ذلک فی اعلام النبوة مما اخبر صلی الله علیه وسلم بوقوعه قبل ان یقع فوقع۔ یعنی آپ کو معجزہ کے طور پر معلوم ہو گیا تھا کہ فتوحات کثیرہ ہونگی اور بے شمار دولت ہاتھ آئیگی اور وہ باعث فتنہ اور باعث ھلاکت ثابت ہوگی!

(لَتُصَبَّنَّ) یہ مجہول کا صیغہ ہے اور آخر میں نون ثقیلہ ہے جسکے معنی ضرور بالضرور بہادی جائیگی (قوله لا یُزیغ) یہ

ازاغة باب افعال سے ہے۔ اسکا معنی امالة عن الحق ہے۔ یعنی حق سے ٹیڑھا نہیں کریگا۔ (قلب احد کم) "قلب" منصوب ہے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے۔ قوله الاهيه یہ کلمہ مفرد بھی ہو سکتا ہے اور مرکب بھی۔ مرکب اس طرح کہ

"هيه" یاء کے فتح کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ مرکب ہو جائے گا ایک ہے "هی" ضمیر جسکا مرجع دنیا ہے۔ اور دوسرا "ہ" اسکا کوئی معنی نہیں ہے بلکہ اسکو صرف وقف کیلئے آخر میں بڑھادیا گیا ہے۔ جیساکہ سورة القارعة کے اندر "وماادراك ماهيه" میں ہے تو یہاں "هی" ضمیر ہے اور "ہ" محض وقف کیلئے ہے ۔ اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے دل کو ٹیڑھا نہیں کریگا۔ مگر یہی دنیا۔ (سندھی) (۲) مفرد اس طرح ہو سکتا ہے کہ حاء اول اور حاء ثانی دونوں پر کسرہ اور یاء ساکن یعنی (هِيْهِ) پڑھا جائے اور یہ "هِيْهِ" کسی شئ کی زیادتی طلب کرنے کے لئے اتا ہے۔ جیساکہ ایک صحابی نے ایک دن ایک مصرع سنایا تو حضور ﷺ نے فرمایا "هيه" اور سناؤ پھر ایک مصرع سنایا پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ "هيه" اور سناؤ کلما انشدته بيتاً قال لی النبی ﷺ "هيه" حتی انشدته مائة (شمائل ترمذی ص ۱۷) اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے دل کو ٹیڑھا نہیں کریگا مگر یہی "هل من مزيد" یعنی طلب زیادتی اور حرص فی الدنيا (سندھی)

فائدہ : یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فقر افضل ہے غنا سے۔ اس پر تفصیلی گفتگو آرہی ہے

قوله بيده یہ صفات متشابہات میں سے ہے ۔ اس میں علماء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ہاتھ 'پیر' کان' وغیرہ سب کچھ ہیں لیکن وہ کما ہو يليق بشانه کے درجہ میں ہے اس جیسا ہاتھ۔ آنکھ۔ منہ اور کسی کا نہیں ہے جیساکہ خود اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "ليس كمثله شئ"

حضرات صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین سب اسی کے قائل تھے۔ چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة۔ اور متاخرین حضرات نے جہلاء کو غلط فہمی سے بچانے کیلئے متشابہات میں تاویلیں کی ہیں۔ مثلاً یہاں "ید" سے قدرت وغیرہ مراد لیا ہے ۔ باقی تفصیلی بات باب رد الجهميه میں آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

فحاصل الكلام ان نؤمن بالمتشابهات لما ورد بظاهرها ونفوض التفصيل الى الله تعالى . و ورد النصوص ان لله يمينا ورجلا وحقوا و يدا و وجها وغيرها. فنومن بظاهرها (عرف الشذی ص ۲۰۲) (۲) اصل مذهب اهل السنة التفويض واما التاويل فعند الضرورة والمقابلة مع الغير من مخالف اهل السنة (۳) والمتكلمون انما احتاجوا الى التاويلات عند المناظرة مع معاند الاسلام (عرف الشذی ص ۲۰۰)

(قوله ایم اللّٰہ) یعنی خدا کی قسم۔ حضرت تورپشتی فرماتے ہیں کہ "ایم اللّٰہ" اصل میں ایمُنُ اللّٰہ تھا۔ نون کو حذف کر دیا گیا۔ ایم اللّٰہ ہو گیا۔ یہ ایک اسم ہے جو قسم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ قال توربشتی الاصل فی ایم اللّٰہ ایمن اللّٰہ۔ حذف منه النون۔ وهو اسم وضع للقسم۔ هکذا بضم المیم والنون۔ والنه الف وصل عند اکثر النحویین۔ ولم تجئ فی الا سماء الف الوصل مفتوحة غیرها۔ وتقدیره ایمن الله قسمی۔ و اذا حذف النون قیل إیم اللهِ بکسر الهمزة ایضاً۔ (هامش مشکوة ۵۰۹)

"لقد ترکتکم علی مثل البیضاء لیلها و نهارها سواء" حضرت علامہ انور شاہ الکشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ ما قبل کے لئے علت کے درجہ میں ہے۔ یعنی میں نے تم کو ایسی ملت بیضاء پر چھوڑا ہے کہ اسکی چاندنی رات اور دن دونوں برابر ہیں یعنی کتاب اور سنت یہ کتاب اور سنت یعنی قران اور حدیث تم کو فتنہ فقر سے روک لیں گے جس سے تم اندیشہ کر رہے ہو۔ مگر تنافس فی الدنیا یعنی دولت کثیرہ سمیٹنے کی حرص یہ تمہارے دلوں میں کجی پیدا کریگی جیسا کہ دوسری حدیث میں صاف اور واضح طور پر "فتنافسوا فیها وتلهیکم کما الهتهم" کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے!

"علی مثل البیضاء" یہاں لفظ مثل مقحم ہے یعنی زائد ہے اسکے کوئی معنی نہیں ہیں ☆

"البیضاء" کسی نے کہا کہ بیضاء سے مراد قلوب بیضاء ہیں۔ کسی نے کہا کہ البیضاء سے مراد ارض بیضاء ہے لیکن راجح یہ ہے کہ بیضاء سے مراد ملت بیضاء ہے

"لیلها و نهارها سواء" کسی نے کہا کہ لیل و نہار سے مراد سرآء و ضرآء ہیں۔ اور کسی نے کہا کہ لیل و نہار سے مراد دن اور رات ہیں۔ لیکن راجح یہ ہے کہ لیل و نہار سے مراد قران اور حدیث ہیں۔ اور اس ترجیح کی دلیل عبارت ذیل میں سے خط کشیدہ عبارت ہے۔

قال العلامة انور شاہ الکشمیریؒ محصل الحدیث ان الصحابة کانوا خائفین من الفقر علی الطمانیة فقال النبی صلی الله علیه وسلم تخافون الفقر لیس علیکم خوف الفقر تصیب علیکم الدنیا حتی لا یمیل قلب احد کم الا الدنیا لا نی تر کتکم علی البیضاء التی لیلها ونهارها سواء۔ یعنی الکتاب والسنة فهو یمنعکم عن فتنة الفقر الاان الدنیا تصرف قلوبکم کما جاء فی حدیث آخر " فتنا فسوا فیها (ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه للشیخ الکشمیری ص۲)

فائدہ : ملت بیضاء کے معنی یہ ہے کہ ایسی شریعت جو تحریف و تبدل سے محفوظ ہے اور اسکا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت آسان ہے۔ اس میں غوامض اور رموز اور اغلوطات و چیستانیں نہیں ہیں کہ کسی کے فہم میں نہ آویں اور نہ ایسے احکام شدیدہ ہیں کہ اس پر عمل نہ ہو سکے۔

معنى الملة البيضاء: ملة ظاهرة صافية خالصة عن الشرك والشبهة . وقيل المراد بها انها مصونة عن التبديل والتحريف والاصر والا غلال. وخالية عن التكاليف الشاقة .لان فى دين اليهود اخراج ربع مالهم زكوة وقطع موضع النجاسة بد لا عن الغسل وغير ذالک كتحتم القصاص فى دين اليهود و تحتم الدية فى دين النصارىٰ (مرقاة ص ٢٠٧ ج١)

" قال ابو الدرداء صدق والله رسول الله صلى الله عليه وسلم تركنا والله على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء" حضرت ابودرداء اظہار تشکر کے طور پر کہتے ہیں کہ خدا کی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا۔ خدا آپ نے ہم کو ایسی شریعت پر چھوڑا کہ جسکے لیل و نہار مساوی ہیں۔

بقول حضرت انور شاہ الکشمیریؒ اس (لیل ونہار) سے مراد قرآن وحدیث ہیں یعنی چاندنی رات اور بدر الدجی سے حدیث کو تشبیہ دی گئی ہے۔ اور روز روشن اور شمس الضحیٰ سے قرآن کو تشبیہ دی گئی ہے۔

سوال: باب اتباع سنة رسول اللّٰہ ﷺ سے اس حدیث کی مناسبت کیا ہے؟ جواب اس حدیث میں " تركتكم على البيضاء ليلها ونهار ها سواء ۔ مذکور ہے۔ اور یہاں لیلة البیضاء (چاندنی) سے مراد حدیث شریف ہے۔ اور نہار سے مراد قرآن شریف ہے۔ لہذا اب باب سے پوری مناسبت پیدا ہو گئی۔ تركتكم على البيضاء التى ليلها ونهارها سواء. يعنى الكتاب والسنة (ماتمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه للشيخ الكشميرى ص٢) (٢) دوسری بات یہ ہے کہ ملة بیضاء بھی سنت کی مصداق میں داخل ہے۔ کیونکہ سنت کے ایک معنی (الطريقة المسلوكة له صلى الله عليه وسلم) یعنی حضور ﷺ کا لایا ہوا طریقہ۔ اور حضور ﷺ کا لایا ہوا طریقہ ہی ملة بیضاء ہے۔ لہذا اس معنی کے اعتبار سے ترجمہ الباب سے دوسرا ایک ربط پیدا ہو گیا۔ حاصل کلام: یہ ہے کہ یہاں ایک مناسبت لیلها و نهارها سواء کے ذریعہ سے ثابت ہو گئی کیونکہ لیل و نہار سے مراد قرآن اور حدیث ہیں۔ اور دوسری مناسبت لفظ (بیضاء) کے ذریعہ سے ثابت ہو گئی۔ کیونکہ بیضاء سے مراد ملت بیضاء ہے

فائدہ : یہاں ایک مستقل بحث یہ ہے کہ فقر افضل ہے یا غنیٰ؟ تو بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ فقر افضل ہے اور دلیل میں اس حدیث کو اور اسکے علاوہ بہت سی احادیث کو پیش کیا ہے مثلاً۔ عن ابى هريرةؓ قال قال رسول الله صلى الله

علیه وسلم یدخل الفقراء الجنة قبل الا غنیاء بخمس مائة عام نصف یوم رواہ الترمذی ۔ یعنی غریب لوگ مالداروں سے پانچ سو سال پہلے جنت میں داخل ہو جائیں گے وغیرہ

اور بعض لوگوں نے غنی کو افضل قرار دیا ہے اور بہت سی احادیث کو دلیل میں پیش کیا ہے مثلاً (۱) عمرو بن العاص کی حدیث۔ نعم المال الصالح للرجل الصالح (۲) اور حدیث سعد : "انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان تذرھم عالة" (۳) اور حدیث "ذھب اھل الدثور بالاجور وفی آخرہ. ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء" وغیرہ کو پیش کیا ہے۔

احمد بن نصر الداؤدی: فرماتے ہیں کہ فقر و غنی دونوں فتنے ہیں اور آزمائش کی چیزیں ہیں اللہ تعالیٰ دونوں چیزوں کے ذریعہ سے بندے کو آزماتے ہیں شکر اور صبر کے اعتبار سے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ انا جعلنا ما علی الارض زینة لھا لنبلوھم ایھم احسن عملاً ۔ وقال اللّٰہ عزوجل نبلوکم بالشر والخیر فتنة. وثبت ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یستعیذ من شرفتنة الفقر و شرفتنة الغنی ۔ حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فقر و غنی دونوں چیزوں کے ذریعہ سے آزماتے ہیں اور حضور ﷺ فتنہ فقر اور فتنہ غنی دونوں سے پناہ مانگتے تھے اسی وجہ سے علامہ قرطبیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ۔ " الفضل کله فی الکفاف" یعنی کفاف فقر غنی دونوں سے افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لا تجعل یدك مغلولة الی عنقک ولا تبسطھا کل البسط اور حضور ﷺ فتنہ فقر و فتنہ غنی سے پناہ مانگتے تھے اور اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتے تھے کہ اللھم اجعل رزق آل محمد قوتاً. قوۃ کے معنی اتنا مال ہو کہ دوسرے سے سوال کرنا نہ پڑے اور اتنا زیادہ نہ ہو کہ عیاشی کے طرف مفضی ہو قوۃ ای اکفھم من القوۃ بما لایر ھقھم الی ذل المسئلة ولا یکون فیه فضول تبعث علی الترفه والتبسط فی الدنیا) اور مسلم شریف میں عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے۔ "قد افلح من ھدی الی الاسلام و رزق الکفاف وقنع" **کفاف** کے معنی کفایت بلازیادہ ولا نقصان۔ اور علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ "کفاف" کے معنی۔ ما یکف عن الحاجة وید فع الضرورات ولا یلحق باھل الترفھات اور حضور ﷺ کا قول اللھم انی اسئلک غنائی وغنا ھولاء کو اسی کفاف پر محمول کیا جائے گا اور وہ حدیث جس کو امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ اللھم احیینی مسکینا وامتنی مسکیناً الحدیث۔ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اگر اسکو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے مراد کفاف ہی ہے۔ کیونکہ صاحب کفاف مسکینوں کے زمرے میں داخل ہے۔

قرطبیؒ نے فرمایا کہ : حضور ﷺ پر فقر غنی و کفاف تینوں حالتیں گزری ہیں۔ ابتداء میں آپ غریب تھے۔ درمیان میں فتوحات کی وجہ سے حد غنی میں داخل ہوئے ۔ پھر آخری وقت میں کفاف کی حالت پر تھے۔ اور اسی حالت کفاف میں آپ

ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے۔ وھی حالة سليمة عن الغنى المطغى والفقر المولم وايضاً صاحبها معدود فی الفقراء لانه لا يترفه فی طيبات الدنيا بل يجاهد نفسه فی الصبر عن القدر الزائد على الكفاف

خلاصہ: یہ ہے کہ "کفاف" فقر و غنا دونوں سے افضل ہے۔ اور "فقر" بعض عوارض کے اعتبار سے خراب ہے اور بعض عوارض کے اعتبار سے اچھا بھی ہے اسی طرح "غنی" یہ بھی بعض عوارض کے اعتبار سے خراب اور بعض عوارض کے اعتبار سے اچھا بھی ہے (فتح الباری ص ۱۱۱ ج ۲۶)

اشکال: جب غنی شاکر اور فقیر صابر میں تقابل ہو تو کون افضل ہوگا؟ **جواب:** فقیر صابر غنی شاکر سے افضل ہے۔ اختلفوافی ان الفقير الصابر افضل ام الغنی الشاكر۔ **اقول:** مدلول الاحاديث ان الافضل الفقير الصابر (العرف الشذی ۴۷۱)

﴿خلاصة البيان﴾

یہاں پر آٹھ باتیں قابل توجہ ہیں (۱) مفہوم حدیث کیا ہے (۲) لتصبن عليكم الدنيا صبا حتى لا يزيغ قلب احد كم ازاغة الا هيه یہ بات آپ کو کیسے معلوم ہوئی تھی۔ اور یہ چیز کب واقع ہوئی تھی۔ (۳) "هيه" یہ کلمہ مفرد ہے یا مرکب؟ بہر دو صورت ترجمہ کیا ہوگا۔ (۴) بيده میں "يد" سے کیا مراد ہے۔ (۵) یہاں البیضاء سے کیا مراد ہے (۶) ليلها ونهارها سواء میں لیل و نہار سے کیا مراد ہے۔ (۷) فقر افضل ہے یا غنی (۸) ترجمہ الباب سے حدیث کی مناسبت کیا ہے؟

فالجواب عن الاول: مفہوم حدیث یہ ہے کہ صحابہ میں سے بعض حضرات فقر سے اندیشہ کر رہے تھے کہ کہیں اسکی وجہ سے ہماری طمانینت ختم نہ ہو جائے۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم پر فقر کا کوئی خوف نہیں ہے کیونکہ مستقبل قریب میں تم لوگوں کو دولت بہت ملے گی۔ اور اسکی وجہ سے حسد پیدا ہوگا پھر اسکی وجہ سے قتل و قتال برپا ہوگا لہذا تمہارے لئے ڈر کی چیز دولت کثیرہ ہے فقر کوئی ڈر کی چیز نہیں بلکہ اس میں سلامتی غالب ہے۔

والجواب عن الثانی: حضور ﷺ کو معجزہ کے طور پر معلوم ہو گیا تھا کہ آئندہ زمانہ میں فتوحات بکثرت ہونگی اور بے شمار دولت ہاتھ آئے گی جو باعث فتنہ بن جائے گی

تاریخ شاہد ہے کہ: حضور ﷺ کی وفات کے بعد فتوحات بکثرت ہوئیں اور دولت بکثرت

ہاتھ آئی اور حسد کا سلسلہ شروع ہوا۔ لوگوں کے دلوں میں کجی پیدا ہوئی۔ پھر زبردست ہلاکت خیز قتل وقتال برپا ہوا۔ لہذا اس حدیث میں حضور ﷺ کا معجزہ ظاہرہ موجود ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ جو پیشینگوئی فرمائی تھی بعد میں بالکل وہی ہوا۔

والجواب عن الثالث: "هيه" یہ کلمہ مفرد بھی ہو سکتا ہے اور مرکب بھی (۱) مرکب اس طرح ہے کہ "هِيَهْ" یاء پر فتح پڑھا جائے تو یہ مرکب ہو جائے گا۔ ایک ہے "هی" ضمیر جس کا مرجع دنیا ہے اور دوسرا "ہ" ہے اسکا کوئی معنی نہیں بلکہ صرف وقف کیلئے اضافہ کیا گیا ہے جسے سورة القارعه کے اندر " وما ادراک ماهيه" میں ہے۔ اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ نہیں ٹیڑھا کریگا تمہارے دلوں کو مگر یہی دنیا (۲) اور مفرد اس طرح ہو سکتا ہے کہ اول وآخر دونوں "هاء" پر کسرہ۔ اور درمیان میں یاء ساکن یعنی "هِيْهِ" پڑھا جائے۔ یہ لفظ کسی چیز کی زیادتی طلب کرنے کے لئے اتا ہے اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے دلوں کو یہی طلب زیادتی ٹیڑھا کریگی

والجواب عن الرابع: "بيده" یہ صفات متشابہات میں سے ہے اسکے متعلق امام مالکؒ سے منقول ہے کہ الایمان به واجب۔ والکیف مجهول۔ والسوال عنه بدعة۔

والجواب عن الخامس: "تركتكم على البيضاء" یہاں بیضاء سے مراد ملة بیضاء ہے اور ملة بیضاء کے معنی ایسی شریعت جو تحریف وتبدیل سے محفوظ ہو اور اسکا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت آسان ہو اس میں غوامض۔ رموز۔ اغلوطات۔ چیستانیں۔ نہ ہو کہ کسی کے فہم میں نہ آویں۔ اور نہ ایسے احکام شدیدہ ہوں کہ اسپر عمل نہ ہو سکے!

والجواب عن السادس: یہاں "نهار" یعنی روز روشن سے مراد قرآن پاک ہے (تو گویا قرآن کو شمس الضحیٰ سے تشبیہ دی گئی ہے) "ليلها" ای ليلة البيضاء یعنی چاندنی رات سے مراد حدیث پاک ہے۔ تو گویا حدیث شریف کو بدر الدجی سے تشبیہ دی گئی ہے۔

والجواب عن السابع: فقر بعض اعتبار سے برا ہے اور بعض اعتبار سے اچھا ہے اور غنی بھی بعض اعتبار سے اچھا ہے اور بعض اعتبار سے برا ہے اور کفاف دونوں سے افضل ہے۔

اشکال: جب غنی شاکر اور فقیر صابر میں تقابل ہو جائے تو کون افضل ہوگا؟ جواب: اس حدیث کی رو سے فقیر صابر غنی شاکر سے افضل ہے

والجواب عن الثامن: ترجمة الباب سے حدیث کی مناسبت دو طرح ہے۔ ایک کہ یہ ہے کہ "ليل و نهار" سے مراد قرآن اور حدیث ہیں۔ لہذا اتباع حدیث کی بات آگئی۔ دوسری مناسبت یہ ہے کہ یہاں "البيضاء" سے مراد ملة بیضاء ہے۔ اور سنت کے دو معنوں میں سے ایک معنی " الطريقه المسلوكة له صلى الله عليه

وسلم" ہے۔ یعنی حضور ﷺ کا لایا ہوا طریقہ اور حضور ﷺ کا لایا ہوا طریقہ ہی ملۃ بیضاء ہے لہٰذ ملة بیضاء کا اتباع سنت ہی کا اتباع ہے۔

٦ ـ حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، ثنا شُعْبَةُ ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي مَنْصُورِينَ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ » .

ترجمہ: حضرت قرہ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا ایک گروہ میری امت میں سے ہمیشہ نصرت خداوندی میں رہیگا جوانہیں بے مدد چھوڑ دے وہ انکا کچھ نہ بگاڑے گا یہاں تک کہ قیامت قائم ہو

﴿تشریح﴾

سوال: طائفہ کے معنی کیا ہیں؟ جواب: (۱) قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ طائفہ کے معنی جماعت کے ہیں (۲) اور مجاہد فرماتے ہیں کہ طائفہ ایک سے ہزار تک کو کہتے ہیں (۳) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ طائفہ سے مراد چند لوگ ہیں یا ایک شخص (۴) صحاح جوہری میں ابن عباس سے مروی ہے کہ طائفہ ایک اور جو اس سے اوپر ہو (حاشیہ ابن ماجہ)

سوال: اس جماعت کے مصداق کون لوگ ہیں؟ جواب امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہ اگر محدثین نہ ہوں تو میں نہیں جانتا کہ اور کون ہیں؟ (۲) قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اھل سنت والجماعت اور وہ لوگ ہیں جو اصحاب حدیث کے اعتقاد سے موافقت کرتے ہوں۔ (۳) امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اھل علم ہیں (بخاری ص ۱۰۸۷ ج ۲) (۴) جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اھل علم تو ہیں مگر اھل علم میں سے صرف مجتہدین مراد ہیں کیونکہ مقلدین در حقیقت علماء ہی نہیں ہیں پھر سیوطی نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا کہ قرب قیامت تک اجتہاد کا دروازہ کھلا رہیگا۔ اس پر علامہ سندھی فرماتے ہیں۔ كان السيوطى قصد بذلك التنبيه على صحة دعواه فانه كان يدعى الاجتهاد المطلق واهل عصره انكروا لكن كثير ممن جاء بعده سلم له تسالم (سنن المصطفى) (۵) امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مراد مؤمنین کی ہر وہ جماعت ہے جو احکام الٰہی کو قائم کریں لہٰذا اس میں محدثین۔ فقہاء۔ مجاھدین۔ مفسرین۔ مجتھدین۔ عابدین۔ زاھدین اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے سب داخل ہیں۔ اور اس کے علاوہ ہر فرض کفایہ کو انجام دینے والے بھی داخل ہیں۔

اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ سارے لوگ ایک ہی جگہ جمع ہوں بلکہ دنیا کے مختلف خطے میں جو لوگ مختلف اہم دینی کام انجام دے رہے ہوں سب ہی حضرات اس حدیث کے مصداق میں داخل ہیں۔

پھر امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور ﷺ کا بیّن معجزہ موجود ہے کیونکہ یہ وصف بحمد اللہ حضور ﷺ کے زمانہ سے آج تک چلا آرہا ہے اور انشاء اللہ قرب قیامت تک جاری رہیگا۔ قال النووی: رحمه الله تعالی یحتمل ان تکون هذه الطائفة متفرقة بین انواع المؤمنین منهم شجعان مقاتلون ومنهم فقهاء ومنهم محدثون ومنهم زهاد وامرون بالمعروف والناهون عن المنکر ومنهم اهل انواع اخری من الخیر ولا یلزم ان یکونوا مجتمعین فی بلد واحد بل قد یکونون متفرقین فی اقطارا لارض. وفی هذا الحدیث معجزة ظاهرة لرسول الله صلی الله علیه وسلم فان هذا الوصف مازال بحمد الله من زمن النبی صلی الله علیه وسلم الی الآن حتی یاتی امر الله المذکورفی الحدیث (شرح مسلم للنووی ۱۴۳ج۲)

وفیه دلیل علی کون الاجماع حجة وهو اصح ما یستدل به من الحدیث واما حدیث لا تجتمع امتی علی ضلالة فضعیف" یعنی اجماع امت کی حجیت پر صحیح ترین حجت یہی حدیث ہے اور " لا تجتمع امتی علی ضلالة" یہ حدیث ضعیف ہے)

قوله من خذلهم: خذل: ذلیل کرنے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ خذل مدد نہ کرنے کے معنی میں ہے یعنی مدد نہ کرنیوالے اس طائفہ کو کوئی نقصان نہیں پہونچاسکتے۔ کیونکہ " ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون" یعنی مخلصین اور متقین کے ساتھ مدد الٰہی ہوتی ہے۔ اور خدا جسکی مدد کرے کوئی اسکا کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔ (قوله لا تزال) یہ لا تنام کے وزن پر ہے۔

مقصود حدیث: اس طائفہ کو تسلی دینا ہے کہ اھل باطل کی کثرت کو دیکھ کر کچھ پرواہ مت کرو بلکہ احکام الٰہی قائم کرتے رہو تم کو کوئی مٹا نہیں سکتا اور نہ تم کو کوئی ہٹا سکتا ہے کیونکہ مدد الٰہی تمہارے شامل حال ہے۔

اشکال: اس حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ قیامت تک اھل حق کی ایک جماعت قائم رہیگی اور دوسری حدیث سے معلوم ہورہا ہے کہ طائفہ حق تو درکنار قیامت سے پہلے ایک بھی آدمی اللہ اللہ کہنے والا نہیں رہے گا۔ بلکہ سارے لوگ برے ہوں گے اور اسی شرار خلق پر قیامت قائم ہوگی۔

جواب: یہاں قیامت سے قرب قیامت مراد ہے۔ یعنی قیامت کے قرب کا وہ وقت مراد ہے کہ جب ایک ہوا چلے گی جس کی

وجہ سے تمام مؤمنین اور مؤمنات انتقال کر جائیں گے۔اور اسکے بعد صرف شرار خلق باقی رہیں گے انہیں پر قیامت قائم ہوگی۔

سوال : اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کیا ہے؟ جواب : منصورین میں دو صورتیں ہیں (۱) حجت اور برہان قطعی کے ساتھ مدد الٰہی میں ہوں گے (۲) یا یہ کہ تیر اور تلوار کے ساتھ مدد الٰہی میں ہوں گے۔اول صورت میں اہل علم مراد ہوں گے جو کہ قران اور حدیث کی تعلیم۔ تعلم۔اشاعت۔ حفاظت اور اتباع میں لگے ہوئے ہیں۔اور ثانی صورت میں مجاہدین مراد ہوں گے۔ یہاں مصنف نے اول معنی کو اختیار کیا ہے اور اس حدیث کو اس باب میں ذکر کیا ہے۔

قوله منصورين اى بالحجج والبراهين او السيف والأسنة فعلى الاول هم اهل العلم وعلى الثانى الغزاة والى الاول مال المصنف فذكر الحديث فى هذا الباب

ایک اھم بحث : یہاں پر ایک بحث یہ ہے کہ مجتہدین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے یا نہیں؟ تو اکثر حنابلہ اور بعض دوسرے حضرات جیسے سیوطی وغیرہ فرماتے ہیں کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہو سکتا۔اور دلیل میں اسی حدیث مذکور کو پیش کرتے ہیں لیکن جمہور کہتے ہیں کہ ایسا نہیں۔ بلکہ بعض زمانہ مجتہد سے خالی ہو جائیگا اور دلیل میں ابن عمرؓ کی حدیث کو پیش کرتے ہیں جو بخاری شریف میں ہے کہ ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزا عاولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون (بخارى ص ۱۰۸۶ ج ۲) یہ حدیث صراحۃ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ علم اور علماء دنیا سے اٹھ جائیں گے اور جب علم اور علماء سے دنیا خالی ہو جائیگی تو اجتہاد اور مجتہد بھی ختم ہو جائیں گے لہذا وہ زمانہ مجتہدین سے خالی رہیگا۔ اذفيه دلالة على جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور لانه صريح فى رفع العلم بقبض العلماء وترئيس الجهال واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفاء الاجتهاد والمجتهد (قسطلانى ص۷۵ ج۲)

﴿خلاصة البيان :﴾

یہاں پر پانچ باتیں قابل توجہ ہیں (۱) حدیث مذکور اور حدیث " لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله الله" یا حدیث " لا تقوم الساعة الاعلى شرار الخلق" کے درمیان تعارض لازم آرہا ہے۔اسکا کیا جواب ہوگا (۲) طائفہ کے معنی کیا ہیں؟ (۳) اس حدیث کا مصداق کون ہیں (۴) مقصود حدیث کیا ہے۔ (۵) ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت کیا ہے؟

فالجواب عن الاول: یہاں قیامت سے قرب قیامت مراد ہے۔ یعنی قرب قیامت تک یہ جماعت باقی رہیگی اسکے بعد یمن سے ایک ہوا چلیگی جسکی وجہ سے تمام مؤمنین اور مؤمنات انتقال کر جائیں گے اور اسکے بعد صرف شرار

خلق اور بے ایمان لوگ باقی رہیں گے اور انہیں پر قیامت قائم ہو گی لہذا تعارض ختم ہو گیا۔

والجواب عن الثانی: ابن عباسؓ نے فرمایا کہ طائفہ سے مراد چند لوگ ہیں یا ایک شخص (۲) صحاح جوھری میں ابن عباس سے مروی ہے کہ طائفہ ایک اور جو اس سے اوپر ہو (۳) مجاہد فرماتے ہیں کہ طائفہ ایک سے ہزار تک ہے (۴) قرطبی فرماتے ہیں کہ طائفہ کے معنی جماعت کے ہیں

والجواب عن الثالث: امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق حضرات محدثین ہیں اگر حضرات محدثین نہ ہوں تو میں نہیں جانتا کہ اور کون تھیڑی بزرگ مراد ہیں (۲) قاضی عیاض فرماتے کہ اسکے مصداق اہل سنت والجماعت اور وہ لوگ ہیں جو اصحاب حدیث کے اعتقاد سے موافقت رکھتے ہوں۔ (۳) امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اسکے مصداق اہل علم ہیں (بخاری ص ۱۰۸۷ ج ۲) (۴) امام نووی فرماتے ہیں کہ محدثین۔ مفسرین۔ مجاہدین۔ زاہدین۔ واعظین اور اسکے علاوہ دنیا کے مختلف خطے میں مختلف اہم دینی کام انجام دینے والے سب ہی حضرات اس حدیث کے مصداق میں داخل ہیں کسی ایک فریق کی تخصیص کی ضرورت نہیں۔

فائدہ: امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور ﷺ کا معجزہ ظاہرہ موجود ہے کیونکہ یہ وصف بحمد اللہ حضور ﷺ کے زمانہ سے آج تک چلا آرہا ہے اور ان شاء اللہ قرب قیامت تک چلتا رہیگا

والجواب عن الرابع: مقصود حدیث: اہل حق کو تسلی دینا ہے کہ تم اہل باطل کی کثرت کو دیکھ کر مت گھبراؤ کیونکہ تمہارے ساتھ مدد الٰہی ہے اور خدا جسکی مدد کرے کوئی اسکو نقصان نہیں پہنچا سکتا "ان اللہ مع الذین اتقوا والذین ھم محسنون"

والجواب عن الخامس: منصورین میں دو صورتیں ہیں۔ (۱) برہان اور حجت قطعی کے ساتھ مدد الٰہی میں ہوں گے یا تیر و تلوار کے ذریعہ سے مدد الٰہی میں ہونگے۔ اول صورت میں اہل علم مراد ہوں گے جو حدیث اور قرآن کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں اور ثانی صورت میں مجاھدین مراد ہوں گے 'تو مصنف نے اول معنی کو اختیار کر کے اس حدیث کو اس باب میں ذکر فرمایا ہے!

٧ — حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ ، قَالَ : ثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ ، قَالَ : ثنا أَبُو عَلْقَمَةَ نَصْرُ بْنُ عَلْقَمَةَ ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ الْأَسْوَدِ ، وَكَثِيرِ بْنِ مُرَّةَ الْحَضْرَمِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي قَوَّامَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ لَا يَضُرُّهَا مَنْ خَالَفَهَا » .

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ احکام الٰہی پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہے گی جسے انکے مخالفین نقصان نہ پہونچا سکیں گے!

قوله قوّا مة على امر الله: اى قوامة بامر دينه واحكام شريعته من حفظ الكتاب وعلم السنة والاستنباط منهما والجهاد فى سبيله والنصيحة لحلقه وسائر الفروض الكفاية كما يشير اليه قوله تعالى " ولتكن منكم امة يد عون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر الخ" وفيه اشارة الى ان وجه الارض لا يخلو عن الصلحاء الثابتين على او امر الله المتبا عدين عن نواهيه الحافظين لا مو ر الشريعة يستوى عندهم معاونة الناس ومخالفتهم اياهم (مرقات ص۲۸۷ ج۵)

یعنی وہ لوگ مضبوطی کے ساتھ دینی امور پر اور احکام شریعت پر قائم رہیں گے اس طرح کہ کتاب اللہ کو حفظ کریں گے اور حدیث کو سیکھیں گے۔ اور قرآن وحدیث سے استنباط واستخراج کریں گے اور جہاد فی سبیل اللہ بھی کریں گے اور لوگوں کو نصیحت بھی کریں گے۔ الحاصل: وہ جمیع فرائض کفایہ کو انجام دیں گے جیسا کہ اللہ تعالیٰ اپنے قول " ولتكن منكم أمة يد عون الى الخير ويا مرون بالمعروف وينهون عن المنكر" سے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ قرب قیامت تک دنیا کبھی صلحاء سے خالی نہیں ہوگی۔ اور وہ صلحاء امور شریعت کی حفاظت کرتے رہیں گے۔ "اوامر" پر ثابت قدم رہیں گے۔ اور "نواهی" سے دور رہیں گے ساتھ ہی ساتھ یہ حضرات لوگوں کی مدد و عدم مدد اور موافقت ومخالفت کی بالکل پرواہ نہیں کریں گے۔ (۲) بعض شارحین فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مصداق اھل علم ہیں یعنی وہ لوگ جو اقامت دین کی غرض سے علم سیکھ رہے ہیں اور حدیث کو حفظ کر رہے ہیں قيل: هم الامة القائمة بتعليم العلم وحفظ الحديث لاقامة الدين (مرقاة) (۳) اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے یہ بتلانا ہے کہ اسلام اور اھل اسلام کی شان وشوکت اور دبدبہ و ھیبت دنیا سے بالکلیہ ختم نہیں ہوگی بلکہ اگر دنیا کے ایک خطے میں اسلام کی ہیبت کم ہو جائے گی تو دوسرے خطے میں بڑھ جائیگی اور ایک طائفہ اسلام کی اس شان و شوکت کو بلند کرنے کے کام میں لگی رہے گی۔ قيل يحتمل ان المراد به ان شوكة اهل الاسلام لا تزول بالكلية فان ضعف امره فى قطر قوى وعلافى قطر آخر وقام باعلائه طائفة من المسلمين (۴) علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ اگر چہ اس حدیث کے مصداق میں اختلاف ہے تاہم معتمد علیہ قول یہ ہے کہ اس سے شام کے پہاڑی علاقہ میں سرحد کی نگرانی کرنے والے

مجاہدین مراد ہیں۔ اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس روایت کے بعض طرق میں ہے کہ "وهم بالشام" اور بعض میں ہے کہ قيل يا رسول الله انى هم قال ببيت المقدس اور بعض میں ہے کہ حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال۔ قال التور بشتى الامة القائمة بامر الله وان اختلف فيها فان المعتد به من الاقاويل انها الفئة المرابطة بثغور الشام نضر الله بهم وجه الاسلام لما فى بعض طرق هذا الحديث وهم بالشام وفى بعضها حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال وفى بعضها قيل يا رسول الله وانّى هم قال بيت المقدس (مرقاة)

(۵) خیر الجاری سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ طائفہ جو احکام اسلام قائم کرتی ہے اور ملک شام میں ہے ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد شام کے ابدال ہوں۔ کیونکہ اکثر ابدال کا مسکن ملک شام ہی رہا ہے حكى عن الخير الجارى لعل المراد بالامة القائة بامر الله المتيمة بالشام الابدال فان مسكنهم الشام (هامش بخارى ص۵۱۴ ج۱)

(۶) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق یا اہل علم ہیں یا مجاہدین ہیں۔ یعنی لا على التعين دونوں میں سے ایک ہے۔ کیونکہ "لاتزال طائفة منصورين" میں مدد الٰہی کی دو صورتیں ہیں۔ ایک بالسیف والاسنۃ یعنی تیر اور تلوار کے ذریعہ سے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بالحجج والبراهين یعنی دلیل دلائل کے ذریعہ سے۔ تو اول صورت میں مجاہدین مراد ہونگے اور ثانی صورت میں اہل علم مراد ہوں گے!

فائدہ : چونکہ مؤلف کے نزدیک ثانی معنی مراد ہے اس وجہ سے حدیث مذکور کو باب اتباع سنت میں ذکر فرمایا۔ قوله منصورين بالحجج والبراهين او السيف والأسنة فعلى الاول هم اهل العلم وعلى الثانى الغزاة والى الاول مال المضف فذكر الحديث فى هذا الباب.

(۷) علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق حضرات محدثین ہیں۔ (۸) اہل فقہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق حضرات فقہاء ہیں (۹) اہل تفسیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق حضرات مفسرین ہیں۔ قال على بن المدينى هم اصحاب الحديث وقال اهل التفسير مصداق الحديث المفسرون وقال اهل الفقه الفقهاء هكذا قال كل جماعة لشيعته والحق انه شامل لكل طائفة (كوكب ص۵۲ ج ۲) امام نووی فرماتے ہیں کہ سب ہی حضرات مراد ہیں کسی ایک کی تخصیص کی ضرورت نہیں۔ کما مر تفصیله فى الحديث السابق۔ اور صاحب مرقات نے آیت قرآنیہ " ولتكن منكم امة يدعون الى الخيرو يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر" کے اشارۃ النص سے ثابت کیا ہے کہ یہاں سب ہی حضرات مراد ہیں۔

قال النووى: فى هذ الحديث دليل على كون الاجماع حجة وهو اصح ما يستدل به من

الحدیث۔ امّا حدیث ''لا تجتمع امتی علی ضلالة'' فضعیف امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ دینا کبھی صلحاء سے خالی نہیں ہو گی۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ اجماع امت حجت ہے۔ ورنہ بعض اوقات دنیا کا صلحاء سے اور ''طائفةٌ قوامةٌ علٰی أمرِ اللّٰه'' سے خالی ہونا لازم آئیگا۔ جس سے حدیث مذکور کا لغو ہونا لازم آئیگا۔ لہذا اس سے ثابت ہو گیا کہ اجماع امت حجت ہے۔ اور رہی یہ حدیث کہ ''لا تجتمع امتی علی ضلالة'' سو وہ ضعیف ہے۔

لطیفه:

چار نابینا ہاتھی دیکھنے گئے۔ تو ایک نے ہاتھی کے پاؤں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا دوسرے نے پیٹ پر ہاتھ رکھ کر دیکھا۔ تیسرے نے سونڈ پر ہاتھ رکھ کر دیکھا۔ چوتھے نے کان پر ہاتھ رکھ کر دیکھا۔ پھر جب گھر واپس آئے تو ایک نے کہا کہ ہاتھی کھمبہ کی طرح ہے دوسرے نے کہا کہ ہاتھی چھت کی طرح ہے تیسرے نے کہا کہ سکشن پائپ کی طرح ہے۔ چوتھے نے کہا کہ ہاتھی سوپ (اناج پھٹکنے کا آلہ) کی طرح ہے لیکن ہر دانا و بینا جانتا ہے کہ ہاتھی نہ صرف پاؤں کا نام ہے نہ صرف سونڈ کا نام اور نہ صرف کان کا نام بلکہ ہاتھی ان سب کے مجموعہ کا نام ہے۔ اسی طرح شریعت نہ صرف حدیث یا فقہ یا تفسیر کا نام اور نہ صرف مجاہدین یا اولی الامر کا کام۔ بلکہ شریعت ان تمام کے مجموعہ کا نام ہے اور تمام فرائض کفایہ کے انجام دینے والوں کا کام ہے۔

☆☆ خلاصۃ البیان ☆☆

یہاں پر دو باتیں قابل توجہ ہیں (۱) پہلی بات: اس طائفہ کے مصداق میں دس سے زیادہ اقوال ہیں ان میں سے یہاں دس اقوال ذکر کئے گئے ہیں (۱) محدثین (۲) مفسرین (۳) فقہاء (۴) علماء اور طلباء (۵) مجتہدین (۶) مجاہدین (۷) شام کے ابدال (۸) شام کی سرحد کی نگرانی کرنے والے مجاہدین (۹) اسلام کی شان و شوکت کو بلند کرنے کے کام میں لگے ہوئے لوگ (۱۰) یا جمیع فرائض کفایہ کو انجام دینے والے حضرات مراد ہیں

امام نووی کا کہنا ہے کہ سب ہی لوگ مراد ہیں کسی ایک کی تخصیص کی ضرورت نہیں اور ملا علی قاریؒ نے اس بات کو اس آیت قرآنیہ ''ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر'' کے اشارة النص سے ثابت کیا ہے

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث اجماع امت کی حجیت پر دلیل ہے یعنی پوری امت جس پر اجماع کرے وہ حق ہے کیونکہ تمام امت اگر کسی زمانہ میں باطل پر اکٹھا ہو جائے تو وہ زمانہ ''طائفه قوامه علی امر الله'' سے خالی ہو جائیگا اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے حضور ﷺ کا قول لاتزال طائفة قوامة علی امر الله'' کا لغو ہونا لازم آئیگا

٨ — حَدَّثنا أَبُو عَبْدِ اللهِ ، قَالَ : ثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، ثنا الْجَرَّاحُ بْنُ مَلِيحٍ ، ثنا بَكْرُ ابْنُ زُرْعَةَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عِنَبَةَ الْخَوْلَانِيَّ ، وَكَانَ قَدْ صَلَّى الْقِبْلَتَيْنِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « لَا يَزَالُ اللهُ يَغْرِسُ فِي هٰذَا الدِّينِ غَرْسًا يَسْتَعْمِلُهُمْ فِي طَاعَتِهِ » .

ترجمہ :۔ حضرت بکر بن زرعہؒ سے روایت ہے کہ میں نے ابو عنبہ خولانی سے (جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ دونوں قبلہ کی طرف نماز پڑھی ہے) سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول خدا ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ اس دین میں پودے لگا تا رہیگا جنھیں اپنی طاعت میں استعمال کرتا رہیگا

﴿تشریح﴾

قوله :۔ سمعت ابا عنبه بکسر العین المهملة وفتح النون ثم موحده ۔ ابوعنبہ خولانی نے رسول اللہ ﷺ کا زمانہ تو پایا مگر آپ ﷺ کو دیکھا نہیں۔اور بعضوں نے کہا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ساتھ دونوں قبلہ کی طرف نماز پڑھی ہے۔یعنی بیت المقدس اور کعبہ کی طرف۔اور بعضوں نے کہا کہ وہ حضرت کی وفات کے قبل ایمان لائے ہیں مگر آپ ﷺ کی صحبت سے مشرف نہ ہوئے بلکہ معاذ بن جبلؓ کی صحبت میں رہے۔اور شام میں سکونت اختیار کی اور ان سے محمود بن زیاد الهانی نے اور ابو الزاهر یه اور بکر بن زرعه نے روایت کی ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق وہ حضرات مجددین ہیں جو اطاعت الٰہی کی طرف لوگوں کی راہ نمائی کرنے کیلئے ہر صدی کے آخر میں ظاہر ہوتے ہیں۔اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس حدیث کا مصداق وہ تمام خدام دین ہیں جن سے اللہ تعالیٰ دعوت اور اقامت دین کی خدمت لیں۔اور صاحب مفتاح الحاجہ علی ابن ماجہ فرماتے ہیں کہ معنی هذا الحدیث والله اعلم ان الله لا یزال یخلق من هذه الامة فی کل زمان مجدداً یهدی الناس الی طاعة الله یعنی اس حدیث کا مصداق ان کے نزدیک بھی مجددین ہیں اسی طرح اکثر شارحین کے نزدیک اس حدیث کا مصداق حضرات مجددین ہیں۔ بہر حال جب اس حدیث کے مصداق حضرات مجددین ہوئے تو اب اس حدیث کو سمجھنے کیلئے سات باتوں کا جاننا ضروری ہوگیا

(۱) تجدید کا معنی کیا ہے (۲) مجدد کی پہچان کیا ہے (۳) مجدد ہونے کے شرائط کیا کیا ہیں (۴) مجدد کا فقہاء میں سے ہونا ضروری ہے یا صوفیاء میں سے یا اولی الامر میں سے ہونا ضروری ہے (۵) آخری صدی میں مجدد کی بعثت میں حکمت کیا ہے (۶)

ایک زمانہ میں مجدد شخص واحد ہوتا ہے یا متعدد ہوتے ہیں (۷) مجدد کیلئے جمیع خصال خیر کا حامل ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

(۱) سوال : تجدید کا کیا معنی ہے ؟ جواب : تجدید کے معنی احیاء ما اندرس من العمل بالکتاب والسنۃ والامر بمقتضاھما یعنی قرآن وحدیث کے جن احکام پر عمل بند ہو گیا پھر سے اسے جاری کرنا اور اس کے مطابق لوگوں کو حکم کرنا (تعلیق ص ۱۶۰ ج ۱)

(۲) سوال : مجدد کی پہچان کیا ہے ؟ جواب : کسی کی پیشانی پر سائن بورڈ لگا ہوا نہیں ہوگا کہ یہ مجدد ہے بلکہ ان کے احوال و قرائن اور علوم کے منافع کو دیکھ کر اس زمانہ کے علماء ظن غالب سے متعین کریں گے کہ یہ مجدد ہیں (تعلیق۔ فتاویٰ عبدالحیٔ)

(۳) سوال : مجدد کیلئے کیا کیا شرائط ہیں۔ جواب : (۱) علوم ظاہرہ اور علوم باطنہ کا عالم ہو (۲) سنن کا مددگار ہو اور بدعات کو مٹانے والا ہو (۳) اور ان کی تدریس و تالیف و تذکیر سے عام فائدہ ہو (۴) ان کا ظہور صدی کے اخیر میں ہو یعنی ایک صدی کا آخر اور دوسری صدی کے شروع میں ان کے علوم کی شہرت ہوئی ہو۔ پس اگر وہ آخری صدی کو نہ پایا ہو یا پایا ہو مگر اشاعت شریعت میں کوشش نہ کر سکا ہو۔ تو وہ مجدد نہ ہوگا (مجموعہ فتاویٰ عبدالحیٔ ص ۱۱۶ ج ۱)

فائدہ : کبھی کبھی صدی کے درمیان میں بھی ایسا شخص پایا جاتا ہے جو مجدد سے افضل ہوتا ہے مگر محدثین کی اصطلاح میں ان کو مجدد نہیں کہا جائیگا۔ محدثین کی اصطلاح میں مجدد صرف ان کو کہا جائے گا جن کا ظہور صدی کے آخر میں ہوا ہو۔ کیونکہ مجدد موعود کیلئے حدیث میں علی رأس کل مائۃ سنۃ کی قید ہے اور بالاتفاق تمام محدثین کے نزدیک رأس مائۃ سنۃ سے صدی کا آخری حصہ مراد ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے "ان اللّٰہ عزوجل یبعث لھذہ الامۃ علی رأس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا (ابوداؤد ص ۲۲۳ ج ۲) ھکذا فسر الاستاذ مفتی محمود الحسن الگنگوہی"

(۴) سوال : مجدد کا فقہاء میں سے ہونا ضروری ہے یا صوفیاء میں سے یا اولی الامر میں سے یا واعظین میں سے۔ یا کس نوع سے ہونا ضروری ہے ؟ جواب : کسی نوع کی تخصیص کی ضرورت نہیں بلکہ ہر نوع سے ہو سکتا ہے۔ فقہاء میں سے بھی مجدد ہو سکتے ہیں اور محدثین میں سے بھی ہو سکتے ہیں اور اولی الامر میں سے بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ اس امت مسلمہ کا فائدہ ان میں سے ہر فریق کے ساتھ وابستہ ہے اگرچہ اس امت مرحومہ کو سب سے زیادہ فائدہ فقہائے کرام سے پہونچا ہے۔ پھر بھی ان کو اولی الامر اور امیر المؤمنین سے بہت کچھ ملا۔ کیونکہ اسلامی قانون کا نفاذ اور عدل کا قیام انہیں کی مدد سے ہوا ہے اسی طرح حفّاظ حدیث اور حفاظ قرآن نے اصول دین یعنی قرآن وحدیث کی حفاظت کر کے اس امت کو بے انتہاء فائدہ پہونچایا ہے اور واعظین کرام نے تقویٰ وطہارت پر لوگوں کو ابھار کر بہت کچھ فائدہ پہونچایا۔ ولا یختص ایضاً بالفقھاء فان انتفاع الامۃ بھم وان کان کثیراً فانتفاعھم باولی الامر واصحاب الحدیث والقراء والوعاظ والزھاد ایضاً کثیر

اذ حفظ الدین و قوا تین السیاسة وبث العدل وظیفة اولی الامر وکذا القراء واصحاب الحدیث ینفعون بضبط التنزیل والاحادیث التی هی اصول الشرع وادلتهٗ والوعاظ ینفعون بالوعظ والحث علی لزوم التقویٰ لکن المبعوث یشترط ان یکون مشارا الیه فی کل فنٍّ من هٰذهِ الفنون نقله السید (مرقات ص ۲۴۷ ج۱. فتاوی عبد الحئی ص۱۱۷ ج۱ انوار المحمود ص۴٦۸ ج۲)

(۵) سوال : آخری صدی میں مجدد کے ظہور میں حکمت کیاہے جواب : عموماًاس وقت علماءامت تمام ہو جاتے ہیں اور سنن مٹ جاتی ہیں اور بدعتیں ظاہر ہو جاتی ہیں تو اللہ تعالیٰ سلف کے عوض میں خلف کو ظاہر کرتا ہے (فتاوی عبد الحیٔ تعلیق ص۱٦۰ج۱)

(٦) سوال : پورے عالم میں بیک وقت مجدد ایک ہوتا ہے یا ایک جماعت ہو سکتی ہے ؟ جواب : ”من یجدد لہادینہا“میں ”من “عام ہے اس لفظ”من“ کے عموم میں واحد۔کثیر سب داخل ہیں۔ لہذا کبھی مجدد ایک ہوگااور کبھی زائد ہوں گے۔ کبھی تمام عالم میں ایک ہی مجدد ہوتا ہے مثلاً عمر بن عبدالعزیزؒ پہلی صدی میں کیونکہ طلاقت لسانی انہیں میں پائی جاتی تھی اور جیسے امام شافعی دوسری صدی کے شروع میں کیونکہ محققین کااس پر اجماع ہے کہ وہ اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ جاننےوالے تھےاور کبھی دو اوراس سے زائد ہوتے ہیں۔اگر کسی ایک پر اجماع نہ ہو مثلاً تیسری صدی کے مجدد : قاضی ابو العباس ابن شریح شافعی اورابوالحسن اشعری اور محمدا بن جریر طبری ہیں۔اور چوتھے صدی کے مجدد : ابوبکر باقلانی۔اورابوالطیب صعلوکی وغیرہ ہیں۔اورپانچویں صدی کے مجدد : امام غزالیؒ ہیں۔اور چھٹی صدی کے مجدد : امام فخرالدین رازیؒ ہیں۔اور ساتویں صدی کے مجدد :تقی الدین ابن دقیق العید ہیں اورآٹھویں صدی کے مجدد : زین الدین عراقی اور شمس الدین جزریؒاورسراج الدین بلقینی رحمہم اللہ ہیں۔ اورنویں صدی کے مجدد : جلال الدین عبد الرحمان سیوطیؒ اور شمس الدین سخاوی رحمہم اللہ ہیں۔اور خلاصة الاثر فی اعیان قرن الحادی عشر کو دیکھنے سے معلوم ہوتاہے کہ دسویں صدی کے مجدد : شہاب الدین رملی اورملا علی قاریؒ ہیں (فتاوی عبدالحیٔ ص۱۱۸ج۱)☆

سوال : مجددکیلئے جمیع انواع خیر کاحامل ہوناضروری ہے یانہیں ؟ یعنی فقیہ ہونا۔محدث ہونا۔اورماہر تصوف ہونا۔واعظ وزاہد ہوناوغیرہ وغیرہ

جواب : اس میں دوصورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ جس زمانہ میں پورے عالم میں صرف ایک مجدد ہوں گے تو اس وقت اس مجدد زمان کیلئے ان فنون میں سے ہر فن میں ماہر ہوناضروری ہے یعنی جامع الفنون ہونااور مشہور ومعروف ہوناضروری ہے فالمبعوث یشترط ان یکون مشاراً الیه فی کل فن من هذہ الفنون جامع الفنون ان کان واحداً

كما ذهب اليه اكثرون ان لكل زمان واحدا وان قلنا بتعدده وهو الاولى (انوار المحمود) دوسری صورت یہ ہے کہ جس زمانہ میں مجددین کی ایک جماعت ہو تو اس وقت ان انواع خیر میں سے کسی ایک نوع خیر میں یا چند انواع خیر میں کامل ہونا اور مشہور و معروف ہونا کافی ہے۔ بشرطیکہ وہ شخص اس نوع خیر کے بقاء کے لئے سبب بنے۔ لہذا اس ثانی صورت میں کوئی مجدد فقہ ہوگا اور کوئی مجدد تصوف اور کوئی مجدد حدیث بن جائیگا۔ پھر کوئی ایک علاقہ میں مجدد اور کوئی دوسرے علاقہ میں مجدد یعنی ہر ملک کیلئے علیحدہ علیحدہ مجدد ہونا بھی ثابت ہو جائیگا۔ نیز اس صورت ثانیہ میں اکابر مشہورین جنہوں نے صدی کے اخیر میں دنیا کے مختلف خطوں میں بقاء شریعت کیلئے زبردست دینی کام انجام دیئے ہیں۔ وہ سب مجددین کے مصداق میں داخل ہو جائیں گے۔ اور اس تشریح کو بہت سے شارحین نے افضل قرار دیا ہے۔ (یعنی مجددین کی ایک جماعت دنیا میں آتی ہے پھر کوئی تجدید حدیث کا اور کوئی تجدید فقہ کا اور کوئی تجدید تصوف وغیرہ کا کام کرتا ہے۔ کیونکہ کسی مجدد کے متعلق ایسا نہیں سنا گیا کہ ان کا فیض مشرق سے مغرب تک تمام ملک میں پہونچا ہو۔ اور پورا عالم ان کی تجدید کے نور سے منور ہوا ہو۔ اور جمیع خصال خیر کا جامع ہو سوائے عمر بن عبدالعزیزؒ کے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ طبقہ فقہاء یا طبقہ محدثین اور طبقہ صوفیہ وغیرہ میں سے کسی بھی ایک طبقہ میں مجدد کا ظہور منحصر نہیں۔ بلکہ ہر طبقہ میں مجدد کا ظہور ممکن ہے۔ نیز جمیع خصال خیر کا شخص واحد کے اندر جمع ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ استقراء کے بعد یہ بات معلوم ہوئی کہ کوئی بھی مجدد ایسا نہیں گزرا جو جمیع خصال خیر کے ساتھ متصف ہو۔ سوائے عمر ابن عبدالعزیزؒ کے۔ کیونکہ ان کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ جمیع خصال خیر کے جامع وحامل تھے۔ لیکن جو بھی ان کے بعد ہوئے ہیں۔ آپ ان میں سے کسی کے اندر جمیع خصال خیر کو نہیں دیکھا سکتے ہیں۔ مثلاً امام شافعیؒ ہیں وہ بہت سے صفات جمیلۃ کے ساتھ متصف تھے۔ لیکن امر بالجہاد اور حکم بالعدل کے ساتھ متصف نہیں تھے۔ لہذا جو بھی بزرگ رأس مائۃ سنۃ میں فنون مذکورہ میں سے کسی ایک۔ دو فن میں کامل ہوں اور اس نوع خیر کے بقاء کا سبب ہوں اور مشہور و معروف ہوں وہ اس مجدد کے مصداق میں داخل ہیں خواہ وہ ایک ہو۔ یا متعدد ہوں (فتح الباری ص ۲۷۶ ج ۲۹)☆

قال الحافظ ان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديد ها لاينحصر فى نوع من انواع الخير ولا يلزم ان يوجد جميع خصال الخير كلها فى شخص واحد الاان يدعى ذلك فى عمر بن عبد العزيز فانه كا ن القائم بالامر على رأس المائة الاولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها ومن ثم اطلق احمدؒ انهم كانو يحملون الحديث عليه و اما من جاء بعدهٗ فالشافعى وان كان متصفا بالصفات الجميلة الا انه لم يكن القائم بأمر الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا كل من كان متصفا بشى من ذالك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد ام لا (فتح البارى ص ۲۷۶ ج ۲۹)

(۱) فائدہ: مجدد کا بیان انوار المحمود ص ۲۶۸ ج ۲ اور بذل المجہود ص ۱۰۴ ج ۵ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے
(۲) فائدہ :ابن حجرؒ دو ہیں ایک شارح بخاری اور دوسرے شارح مشکوٰۃ۔ ملا علی قاریؒ اکثر اسی ابن حجر کی تردید کرتے ہیں جو شارح مشکوٰۃ ہیں ☆

﴿خلاصۃ الکلام﴾

یہاں پر سات باتیں قابل توجہ ہیں (۱) تجدید کے معنی کیا ہیں (۲) مجدد کو کیسے پہچانا جائیگا (۳) مجدد ہونے کیلئے کیا کیا شرائط ہیں (۴) مجدد کا فقہاء میں سے ہونا ضروری ہے یا صوفیاء میں سے یا اولی الامر میں سے ہونا ضروری ہے (۵) صدی کے آخر میں مجدد کے ظہور میں حکمت کیا ہے (۶) پورے عالم میں بیک وقت مجدد ایک ہوتے ہیں یا متعدد ہو سکتے ہیں (۷) مجدد کیلئے جمیع خصال خیر کا حامل ہونا ضروری ہے یا نہیں ؟ یعنی محدث ہونا یا فقیہ و مفسر ہونا اور ماہر تصوف ہونا وغیرہ وغیرہ۔

فالجواب عن الاول : تجدید کے معنی احیاء ما اندرس من العمل بالکتاب والسنۃ والا مر بمقتضاھما یعنی قرآن وسنت کے جن احکام پر عمل بند ہو گیا ہے پھر سے اسے جاری کرنا اور اسکے مطابق لوگوں کو حکم کرنا۔

والجواب عن الثانی : مجدد خود بھی نہیں جانتا کہ میں مجدد ہوں اور نہ کوئی فرشتہ آکر کہتا ہے کہ تم مجدد ہو۔ بلکہ اسی زمانہ کے علماء ان کے احوال و قرائن اور علمی منافع کو دیکھ کر ظن غالب کے ذریعہ سے متعین کریں گے کہ یہ مجدد ہیں۔

والجواب عن الثالث : وہ علوم ظاہرہ اور باطنہ کا عالم ہو۔ سنن کا مددگار اور بدعت کو مٹانے والا ہو۔ علماء کی عزت کرنے والا اور بدعتی کی توہین کرنے والا ہو۔ ان کی تدریس تالیف وتذکیر سے عام فائدہ ہو۔ ان کا ظہور صدی کے آخر میں ہوا ہو۔ کیونکہ مجدد موعود کیلئے حدیث میں "علی رأس کل مائۃ سنۃ" کی قید ہے اور بالاتفاق "رأس کل مائۃ سنۃ" سے مراد ایک صدی کا آخری حصہ اور دوسری صدی کا شروع حصہ ہے ۔ لہذا وسط صدی میں اگر کوئی بڑا بزرگ ظاہر ہو تو ان کو بزرگ مانا جائیگا مگر ان کو مجدد نہیں کہا جائیگا۔

والجواب عن الرابع : کسی ایک نوع کی تخصیص کی ضرورت نہیں بلکہ ہر نوع سے ہو سکتے ہیں یعنی فقہاء میں سے بھی مجدد ہو سکتے ہیں۔ محدثین میں سے بھی اور اولی الامر وغیرہ میں سے بھی مجدد ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ اس امت مرحومہ کا فائدہ ان میں سے ہر ایک فریق کے ساتھ وابستہ ہے۔

والجواب عن الخامس : صدی کے آخیر میں مجدد کے ظہور میں حکمت یہ ہے کہ عموماً اس وقت علماء امت تمام ہو جاتے ہیں اور سنن مٹ جاتی ہیں اور بدعتیں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ تو اس وقت دین کی تجدید کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو اللہ تعالی سلف کے

عوض میں خلف کو ظاہر کرتے ہیں۔

والجواب عن السادس: حدیث میں "من یجدد لہا دینہا" ہے اس لفظ "من" کے عموم میں واحد و کثیر سب داخل ہیں۔لہذا مجدد ایک بھی ہو سکتا ہے اور زائد بھی ہو سکتے ہیں۔

والجواب عن السابع: اس میں دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جس زمانہ میں پورے عالم میں صرف ایک مجدد ہوں تو اس مجدد زمان کیلئے ان فنون میں سے ہر فن میں ماہر ہونا ضروری ہے یعنی جامع الفنون اور مشہور و معروف ہونا ضروری ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جس زمانہ میں مجدد دین کی ایک جماعت ہوں تو اس وقت ان انواع خیر میں سے کسی ایک نوع خیر یا چند انواع خیر کا حامل ہونا اور مشہور و معروف ہونا کافی ہے۔ بشرطیکہ وہ شخص اس نوع خیر کے بقاء کا سبب بنے۔ لہذا اس صورت میں کوئی مجدد فقہ و تصوف اور کوئی مجدد حدیث بن جائیگا۔ حتی کہ ہمارے اکابر مشہورین جنہوں نے دنیا کے مختلف خطوں میں صدی کے آخیر میں بقاء شریعت کیلئے زبردست دینی کام انجام دیئے ہیں وہ سب کے سب مجدد دین کے مصداق میں داخل ہو جائیں گے۔

۹ — حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدِ بْنِ كَاسِبٍ، ثنا الْقَاسِمُ بْنُ نَافِعٍ، ثنا الْحَجَّاجُ بْنُ أَرْطَاةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَامَ مُعَاوِيَةُ خَطِيبًا فَقَالَ: أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا وَطَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرُونَ عَلَى النَّاسِ، لَا يُبَالُونَ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ نَصَرَهُمْ ».

ترجمہ: کھڑے ہوئے حضرت معاویہؓ خطبہ دینے کے لئے پھر فرمایا کہ کہاں ہیں تمہارے علماء کہاں ہیں تمہارے علماء؟ (یعنی وہ اس بات کی تصدیق کریں کہ) میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ قیامت قائم نہیں ہو گی مگر اس حال میں کہ میری امت میں سے ایک جماعت (ہمیشہ) لوگوں پر غالب رہیگی (اس جماعت کے لوگ) ان لوگوں کی پرواہ نہ کریں گے جو انہیں بے مدد چھوڑتے ہیں اور نہ انکی جو انہیں مدد کرتے ہیں (یعنی اپنے مخالفین و معاونین) سے بے نیاز ہوں گے۔

تشریح

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو "این علماء کم؟ این علماء کم؟" کے لفظ کے ساتھ بہت ہی اہمیت دیکر ذکر فرمایا۔ان کی غرض اس حدیث کے ذریعہ سے اس پر استدلال کرنا ہے کہ میں حق پر ہوں اور میرے متبعین حق پر ہیں۔اور حضرت علیؓ اور

ان کے متبعین حق پر نہیں ہیں ۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہمیشہ اہل حق کی ایک جماعت لوگوں پر غالب رہیگی اور میرے زمانہ میں میں اور میرے متبعین لوگوں پر غالب ہیں۔لہذا میں حق پر ہوں اور میرے متبعین حق پر ہیں ورنہ اس حدیث کا لغو ہونا لازم آئیگا۔ دوسری بات (بخاری شریف ص ۵۱۴ ج اپر) اس حدیث کے اخیر میں ہے کہ "وھم بالشام" یعنی وہ طائفہ غالبہ ملک شام میں ہوگی اور میں ملک شام میں ہوں۔لہذا میں اور میرے متبعین حق پر ہیں۔

حاصل کلام : یہ ہے کہ حضرت معاویہ نے دو دلیلوں سے ثابت کردیا کہ میں اور میرے متبعین حق پر ہیں اور حضرت علیؓ اور انکے متبعین حق پر نہیں ہیں۔

دلیل اوّل :۔ "وھم بالشام" (بخاری ج ا ص ۵۱۴) یعنی وہ طائفہ غالبہ شام میں ہوگی اور میں ملک شام میں ہوں اور غالب بھی ہوں

دلیل ثانی : ''لاتقوم الساعة الاوطائفة من امتى ظاهرون على الناس لا يبالون من خذلهم ولا من نصرهم" ..... لان الطائفة الظاهرة الغالبة المنصورة فى زمانهم لم يكن الا هو واتباعه فلولم تكن تلك الطائفة على الحق قوامة على امرالله لما صدق هذا الحديث (هامش ابن ماجه)

فامّاالجواب عن استدلاله الاول . ففى فيض البارى انماكان معاوية يذيعه اشارة الى كونه على الحق مع ان الحديث ورد نظراً الى زمن عيسى عليه السلام فان الخير لايكون فى زمانه الابالشام او هو بناء على الحديث الذى اختلف فيه المحدثون ان الابدال اكثرهم بالشام ولا تعلق له بما يشيراليه معاوية (فيض البارى ص ۱۱ ج ۴) یعنی حضرت معاویہؓ جو بات ثابت کرنا چاہتے ہیں اس حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ملک شام میں ہمیشہ اھل حق یعنی ابدال کی ایک جماعت رہیگی (۲) یا یہ حدیث وارد ہوئی ہے حضرت عیسٰی علیہ السلام کے زمانہ کی طرف نظر کرتے ہوئے اسلئے کہ ان کے ظہور کے وقت شام کے علاوہ کہیں خیر نہیں ہوگا۔

واماالجواب عن استدلاله الثانى۔ یعنی ان کی دوسری دلیل کا جواب یہ ھے کہ اس سے مراد ابدال۔ اہل علم۔ محدثین۔ فقہاء۔ مجتہدین۔ مفسرین۔ عابدین۔ زاھدین۔ واعظین اور اسکے علاوہ ہر دینی کام انجام دینے والی جماعت ہے کما مرسابقا لہذا اس حدیث میں امیر معاویہؓ کی حقانیت پر کوئی صریح حجت موجود نہیں۔ کیونکہ اس حدیث کے مصداق اور مفہوم میں مختلف احتمالات ہیں واذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال

حق پر کون ؟

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اھل سنت والجماعت کی رائے یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کے متبعین حق پر تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ " وان طائفتان من المؤ منین اقتتلوا" الایہ۔ اس آیت شریفہ میں فئۃ باغیہ کے ساتھ قتال کرنیکا حکم دیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جو لوگ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں لڑنے آئے تھے وہ باغی تھے پھر اھل السنۃ والجماعت کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان میں سے کسی کی مذمت نہ کی جائے بلکہ کہا جائے کہ ان سے خطاء اجتہادی ہو گئی تھی ۔ ذهب اهل السنة والجماعة الى تصويب من قاتل مع علي لا متثال قوله تعالى. وان طائفتان من المؤنين اقتتلوا "الايه" ففيها الامر بقتال الفئة الباغية وقدثبت ان من قاتل عليا كانوابغاة وهؤلاء مع هذالتصويب. متفقون على انه لايذم واحد من هولاء بل يقولون اجتهدوا فاخطئوا (فتح البارى ص ۵۵۴ ج ۲۹)

امام نوویؒ فرماتے ہیں : کہ حضرت علیؓ حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ اور ان کے متبعین باغی اور تاویل کرنے والے تھے اور دونوں طائفہ میں سے کوئی اس جنگ کی وجہ سے ایمان سے خارج نہیں اور نہ فسق میں داخل ہیں۔ یہ مذہب تمام اھل سنت والجماعت کا ہے۔

مشکوۃ شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ حضرت عمار بن یاسر سے فرمایا تھا کہ بؤس ابن سمية تقتلك الفئة الباغية (ص ۵۳۲)

(۲) اسی طرح بخاری شریف میں ہے " کنا نحمل لبنة لبنة وعمار لبنتين لبنتين فراه النبى ﷺ فجعل ينفض التراب عنه ويقول ويح عمار تقتله الفئة الباغية" (بخاری ص ۶۴ ج ۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باغی لوگ حضرت عمار کو قتل کریں گے اور تاریخ شاھد ہے کہ حضرت عمار کو معاویہ کے لوگوں نے قتل کیا تھا۔ لہذا معاویہ کی جماعت کے لوگ باغی ہوئے۔ پھر یہ بات جب حضرت معاویہ کو پہونچی تو حضرت معاویہ نے یہ تاویل کی کہ فئۃ باغیۃ کے معنی طلب کرنے والی جماعت اور میں دم عثمان کا طالب ہوں (ھامش مشکوۃ ص ۵۳۲) (۲) عن ابى سعيد الخدرىؓ قال قال رسول الله ﷺ يكون فى امتى فرقتان فيخرج من بينهما مارقة يلى قتلهم اولاهم بالحق. یعنی حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کے دو گروہ ہو جائیں گے اور ان دونوں میں سے ایک باطل فرقہ (خوارج) جدا ہو جائے گا اور ان کو وہ گروہ قتل کریگا جو ان دونوں میں سے حق سے زیادہ قریب ہوگا تو یہاں ایک گروہ حضرت علی کا ہے اور ایک گروہ حضرت معاویہ کا اور درمیان سے خوارج کا فرقہ نکل کر الگ ہو گیا تھا اور ان خوارج کو حضرت علیؓ

اوران کے متبعین نے قتل کیا تھا۔ لہذا اس سے ثابت ہوا کہ حضرت علیؓ حق پر تھے۔

قوله ﷺ يلى قتلهم اولاهم بالحق. وفى رواية اولى الطائفتين بالحق وفى رواية اولاهما بالحق. هذه الروايات صريحة فى ان عليا كان هوالمصيب المحق والطائفة الاخرى اصحاب معاوية كانوا بغاة متأولين (۲) وفى هذاالحديث معجزة ظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أخبر بهذا وجرى كله كفلق الصبح (۳) وفيه التصريح بان الطائفتين مؤمنون لا يخرجون بالقتال عن الايمان ولايفسقون هذا مذهبنا ومذهب موافقينا (شرح مسلم للنووى ص ۳۴۲ ج ۱)

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ہمارے اسلاف نے اس فتنہ کے بارے میں ترک کلام کو افضل قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان خونوں سے جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے ہاتھوں کو محفوظ رکھا تو ہم اپنی زبانوں کو کیوں اس میں ملوث کریں۔ (حاشیہ ترمذی ص ۴۰ ج ۲) بخاری شریف کے حاشیہ پر ہے کہ الصحابة كلهم عدول مطلقاً یعنی تمام صحابہ مطلقاً عادل ہیں نہ کہ صرف نقل روایت میں۔ اور یہ بات کتاب اللہ کے ظاہری مفہوم اور حدیث واجماع معتدبه سے ثابت ہے پوری تفصیل مع الدلائل (امداد الباری ص ۵۸ ج ۱) میں مذکور ہے فارجع الیہ

ابو منصور بغدادی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کا اس پر اجماع ہے کہ تمام صحابہ میں سب سے افضل حضرت ابوبکر صدیقؓ پھر حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمان غنیؓ پھر حضرت علیؓ پھر باقی عشرہ مبشرہ ہیں پھر اہل بدر پھر بیعت رضوان میں شریک ہونے والے۔ اما معاوية فهو من العدول والفضلاء والصحابة الخيار بہر حال حضرت معاویہؓ یہ بھی فاضل اور عادل اور اعلیٰ طبقہ کے صحابہ میں سے ہیں مگر پھر بھی حضرت علیؓ کی فضیلت کے مقابلہ میں ان کی فضیلت بہت ہی کم ہے۔ جیسا کہ حضرت امام نسائیؒ نے فرمایا وانّى له الفضائل بجنب على رضى الله عنهٗ (هامش ابن ماجه ص ۲۳)

اور وہ جنگ جو ان کے اور حضرت علیؓ کے درمیان جاری ہوئی تھی اسکی وجہ یہ تھی کہ ہر ایک فریق کے پاس کچھ شبہات تھے جسکی وجہ سے ہر ایک نے اپنے کو حق پر سمجھا۔ بہر حال اس جنگ کی وجہ سے کوئی عدالت سے خارج نہیں ہوا

اشکال: ۔ان معاوية واصحابه كانوا بغاة وقتلوا رجالاً كثيراً بغير حق وارتكبواحراماً بالقتل والقتال ومرتكب الحرام فاسق فكيف لا تفسقونهم ؟

اقول وبالله التوفيق: سود کھانے سے اور خنزیر کھانے سے آدمی حرام خور اور فاسق بن جاتا ہے ۔ مگر وہ مطلقاً نہیں بلکہ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ اول: حرام چیز کی حرمت کو جان کر کھائے ثانی: عمداً اور بالاختیار کھائے۔ لیکن جب بلا عمد اور بے علمی میں کھائے گا تو وہ نہ فاسق ہوگا اور نہ اس کو حرام خور کہا جائیگا اور نہ وہ عدالت سے خارج ہوگا۔ مثلاً کسی ایسے آدمی

نے دعوت کی جس کا ظاہر اچھا ہے اور اس نے دعوت میں چوری کا مال اور سود کا مال کھلایا اور بکری کہکر خنزیر کا گوشت کھلا دیا تو اس صورت میں کھانے والا نہ فاسق ہوگا اور نہ اسکو حرام خور کہا جائیگا اور نہ وہ عدالت سے خارج ہوگا تو اسی طرح اس جنگ و بغاوت کی وجہ سے حضرت معاویہ اور ان کے متبعین فاسق ہو جاتے اور عدالت سے خارج ہو جاتے اگر ناحق پر ہونے کا ان کو علم ہو تا اور عمداً اس ناحق کام کو کرتے لیکن یہاں ایسی بات نہیں ہے بلکہ خطاء اجتہادی کی وجہ سے یہ سمجھ رہے تھے کہ ہم لوگ حق پر ہیں۔ اور حق کام کر رہے ہیں۔ لہذا وہ حضرات اس خطاء اجتہادی کی وجہ نہ فاسق ہوں گے اور نہ عدالت سے خارج ہوں گے۔ان ارتکاب الحرام فی نفسه معصیةوقاعد الی النار ولکن لیس کل ماهذا شانه یکون فاعله عاصیا اوفاسقا الاان یرتکبه عمداً ومع علمه بشناعته ولا یوخذ لو صدرعن اجتهاد ومعاویة عدل مجتهد وقد ثبت کونه مجتهداً باعتراف ابن عباس بفقهه کما عند البخاری فی صحیحه (هکذا قال الشخ محمدحسن السنبهلی فی حاشیة الطحاوی ص ۱۹۷ ج ۲)

وقال النوی کان بعضهم مصیبا وبعضهم مخطیئاً معذوراً فی الخطاء لانه کان بالاجتهاد والمجهد اذا أخطأ لا اثم علیه وکان علیؓ هو المحق المصیب فی تلک الحروب۔ هذا مذهب اهل السنة والجماعة (کوکب ص۴۸ ج ۲)

﴿فائدہ:﴾

شرح مسلم میں لکھا ہے کہ جاننا چاہئے کہ صحابہ کو گالی دینا حرام ہے اور اکبر فواحش میں سے ہے اور اسمیں ہمارے اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صحابہ کو گالی دینے والے کو تعزیر کرنا چاہئے اور بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ بالکل مار ڈالنا چاہئے۔۔۔۔۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ صحابہ کو گالی دینا کبیرہ گناہ ہے اور ہمارے بعض علماء فرماتے ہیں کہ شیخین کو گالی دینے والے کو مار ڈالنا چاہئے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ شریف ص ۵۵۲)

امام غزالیؒ نے ایک بزرگ (عمر بن عبدالعزیز) سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ قیامت قائم ہوگئی اور حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کو خدائے تعالیٰ کے دربار میں حاضر کر دیا گیا۔ پھر کچھ دیر کے بعد حضرت علیؓ یہ کہتے ہوئے واپس ہوئے کہ خدا کی قسم اللہ تعالیٰ نے میرے موافق فیصلہ دیا۔ پھر اسکے بعد حضرت معاویہ یہ کہتے ہوئے واپس ہوئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے مجھ کو معاف فرما دیا ہے۔ (فتح الملہم ص ۹۴ ج ۳)

ابن عساکر نے نقل کیا ہے کہ ایک آدمی نے ابوزرعہ کے سامنے کہا کہ میں حضرت معاویہ سے بغض رکھتا ہوں کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ سے ناحق جنگ کی۔ تو ابوزرعہ نے فرمایا کہ معاویہ کے رب رحمان و رحیم ہے۔ اور معاویہ کا خصم (حضرت علیؓ) خصم کریم ہے۔ لہذا تم کو ان دونوں کے درمیان دخل اندازی کرنے کا کیا حق پہونچتا ہے۔ (فتح الملهم ص ۹۴ ج ۳) امام اعظم

اور حضرت امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ اھل سنت والجماعت کی علامت کیا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ تفضیل الشیخین وحب الختنین والمسح علی الخفین . وسئل ابوحنیفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان یفضل الشیخین یعنی ابابکر وعمر علی سائرالصحابة وان یحب الختنین یعنی عثمان وعلیاً وان یری المسح علی الخفین (هامش هدایه ص۵۷ج۱) (شرح العقائد ص۱۱۷) لہذا معلوم ہوا کہ جو لوگ حضرت عثمان پر طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اھل سنت والجماعت سے خارج ہیں اور فرق ضالہ میں داخل ہیں اور مردود ہیں۔ عن جابر رضی اللّٰه عنه قال قال رسول اللّٰه ﷺ اذا لعن آخرهذه الامة اولهافمن کتم حدیثاً فقد کتم ما انزل اللّٰه (ابن ماجه ص۲۲) حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب لعنت کرنے لگے آخر امت اسکے اول پر سو جو شخص اس وقت میں ایک حدیث بھی چھپاوے گا اس نے وہ چیز چھپائی جو اتاری اللہ تعالیٰ نے۔ یعنی اخیر زمانہ میں جب لوگ صحابہ کو گالی دینے لگیں تو اس وقت فضائل صحابہ کو ظاھر کرنا ضروری ہے ورنہ آیت قرآنیہ چھپانے کے برابر گناہ ہوگا اس لئے محدثین میں سے ایک جماعت نے اسی کام کو انجام دیا حتیٰ کہ حضرت علیؓ کے فضائل بیان کرنے کی وجہ سے امام نسائی کو شہید کر دیا گیا۔ اس طرح کہ ایک بدعتی نے کہا کہ آپ تو علیؓ کے بہت فضائل بیان کرتے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کی فضیلت کیوں بیان نہیں کرتے۔ تو حضرت امام نسائی نے فرمایا کہ امایکفی لمعاویة ان یکون حاله کفافاً وانّی له الفضائل بجنب علی رضی الله عنه فجرروه عن المنبر وضربوه ضرباً شدیداً حتی حمل الی بیته ومات (هامش ابن ماجه ص۲۲)

﴿فائدہ:﴾

عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قال قال رسول اللّٰهﷺ اللّٰه اللّٰه فی اصحابی لا تتخذوهم غرضامن بعدی فمن احبهم فبحبی احبهم ومن ابغضهم فببغضی أبغضهم ومن اٰذاهم فقد اٰذانی ومن اٰذانی فقد اٰذی اللّٰه ومن اٰذی اللّٰه فیوشک ان یأخذهٗ (مشکوٰة ۵۵۴) فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے بارے میں کہ میرے بعد ان کو تنقیص کا نشانہ نہ بناؤ اس لئے کہ جس شخص نے ان سے محبت کی اسنے میری محبت کے ساتھ ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا میرے بغض کیساتھ اس نے بغض رکھا۔ اور جس نے ان کو ایذاء پہنچائی اس نے مجھ کو ایذا پہنچائی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے گویا اللہ تعالیٰ کو ایذاء دی اور جو اللہ کو ایذاء پہنچاتا ہے تو قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ اسکو عذاب میں پکڑیگا (۲) حضور ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ لاتسبوا اصحابی فلوان احدکم لو انفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولانصیفه۔ میرے صحابہ کو برا مت کہو اس لئے کہ تم میں سے کوئی آدمی اگر احد پہاڑ کے برابر سونا اللہ کی راہ میں خرچ کرے تو صحابی کے ایک مد بلکہ آدھے مد کے برابر بھی نہیں ہو سکتا ہے

(۳) ترمذی شریف میں عبداللہ بن عمرؓ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اذا رأیتم الّذین یسبون اصحابی فقولوا لعنة اللّه علیٰ شرکم (امداد الباری ص ۲۴ ج ۱ مشکوٰۃ ص ۵۵۴)

☆خلاصة البیان☆

حضرت معاویہؓ اس حدیث کو "این علماء کم ۔ این علماء کم" کے لفظ کے ساتھ بہت ہی اھمیت دیکر ذکر فرمایا اس سے ان کی غرض اس حدیث سے اس پر استدلال کرنا ہے کہ میں اور میرے متبعین حق پر ہیں اور حضرت علیؓ اور ان کے متبعین حق پر نہیں ہیں اس طرح کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ "لاتقوم الساعة الاوطائفة من امتی ظاھرون علی الناس لا یبالون من خذلھم ولا من نصرھم" والطائفة الظاھرة الغالبة المنصورة فی زمانھم لم یکن الا ھو واتباعه ولولم تکن تلک الطائفة علی الحق قوامة علی امر اللّه لما صدق ھذا الحدیث! یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں سے ہمیشہ ایک جماعت لوگوں پر غالب رہیگی اور مدد الٰہی میں رہیگی اور وہ لوگوں کی مدد وعدم مدد کی پروا نہیں کریگی اور اس زمانہ میں غالب اور مدد یافتہ جماعت میری ہی جماعت ہے۔ لہذا میری جماعت حق پر ہے ورنہ اس حدیث کا لغو ہونا لازم آئیگا۔ (۲) دوسری دلیل (بخاری شریف ص ۵۱۴ پر) اس حدیث کے ساتھ "وھم بالشام" کا اضافہ ہے یعنی وہ حق اور غالب جماعت ملک شام میں ہوگی اور میری ہی جماعت ملک شام میں ہے اور غالب بھی ہے لہذا میری جماعت حق پر ہے اور حضرت علیؓ اور ان کی جماعت حق پر نہیں ہے۔

فالجواب عن استدلاله الاوّل:۔ یہ کوئی صریح دلیل نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کے مفہوم اور مصداق میں مختلف احتمالات ہیں کما مر سابقاً۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

والجواب عن استدلاله الثانی:۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور کے وقت شام کے علاوہ کہیں خیر نہیں ہوگا۔ (۲) یا اس سے شام کے ابدال مراد ہیں (حاشیہ بخاری ص ۵۱۴) لہذا حضرت معاویہ جو بات ثابت کرنا چاہتے ہیں اس حدیث میں اس سے کوئی تعلق نہیں انماکان معاویة یذیعه اشارة الی کونه علی الحق مع ان الحدیث ورد نظراً الی زمن عیسیٰ علیه السلام فان الخیر لا یکون الا بالشام او ھو بناء علی الحدیث الذی اختلف فیه المحدثون ان الابدل اکثرھم بالشام ولا تعلق له بما یشیر الیه معاویه (فیض الباری ص ۱۱ ج ۴)

﴿حضرت علیؓ کی حقانیت پر دلائل:﴾

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اھل سنت والجماعت کی رائے یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین حق پر تھے کیونکہ

آیت شریفہ " وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا "الایہ' کے اندر اللہ تعالیٰ نے فئة باغيه کے ساتھ قتال کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جو لوگ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں لڑنے آئے تھے وہی باغی تھے۔ لہٰذا حضرت معاویہ کی جماعت باغی ٹھہری

(۲) ایک مرتبہ حضور ﷺ نے حضرت عمار کو فرمایا تھا کہ اے سمیہ کے بیٹے تجھے باغی جماعت کے لوگ قتل کریں گے۔ اور تاریخ شاھد ہے کہ حضرت معاویہؓ کے لوگوں نے ان کو قتل کیا تھا۔ لہٰذا حضرت معاویہؓ کی جماعت کے لوگ باغی ہوئے عن قتادةؓ ان رسول اللّٰهﷺ قال لعمار حين يحفرالخندق فجعل يمسح رأسه بؤس ابن سمية تقتلك الفئة الباغية رواه مسلم (مشكوة ۵۲۲) قال ابن الملك : اعلم ان عماراً قتله معاوية وفئته فكانوا طاغين باغين لهٰذا الحديث لان عماراً كان فى عسكر علیؓ وهو مستحق للامامة فامتنعوا عن بيعته.

(۳) عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول اللّٰه ﷺ يكون امتى فرقتان فيخرج من بينهما مارقة (الخوارج) يلى قتلهم اولاهم بالحق (مسلم) وفى رواية اولى الطائفتين بالحق وفى رواية اولاهما بالحق . ومن المعلوم ان علياواصحابه هم الذين قتلواالخوارج . قال النووى هذه الروايات صريحة فى ان علياً كان هوالمصيب المحق والطائفة الاخرىٰ اصحاب معاوية كانوا بغاة متاؤلين. وفى الحديث معجزه ظاهرة لرسول اللّٰه ﷺفانه اخبر بهذا وجرى كله كفلق الصبح (شرح مسلم ص ۳۴۲ ج ۱) اس حدیث کا ماحصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے پیش گوئی فرمائی کہ مسلمان دو جماعتوں میں منقسم ہو جائیں گے اور ایک باطل فرقہ (خوارج) ان دونوں جماعتوں سے نکل کر الگ ہو جائے گا پھر اسی باطل فرقہ کے لوگوں کو وہی لوگ قتل کریں گے جو ان دونوں جماعتوں میں سے حق سے زیادہ قریب ہوں گے اور دنیا جانتی ہے کہ اس باطل فرقہ کے لوگوں کو یعنی خوارج کو حضرت علی اور ان کے متبعین نے قتل کیا تھا۔ لہٰذا یہ حدیث اس بات پر دلیل صریح ہے کہ حضرت علی اور ان کے متبعین حق پر تھے۔ اور اس حدیث کے اندر حضور اکرم ﷺ کا معجزہ ظاہرہ موجود ہے کیونکہ آپ ﷺ نے جو پیش گوئی فرمائی تھی بعد میں وہی چیز بالکل روز روشن کی طرح سامنے آگئی (شرح مسلم للنووى ص ۳۴۲ ج ۱)

الحاصل : حقانیت پر حضرت معاویہ کی بھی دلیل ہے اور حضرت علیؓ کی بھی ہے مگر حضرت علی کی دلیل صحیح ہے اور حضرت معاویہ کی دلیل غیر صحیح ہے اس لئے کہا جائیگا کہ حضرت معاویہؓ سے خطاء اجتہادی ہو گئی تھی۔ اور وہ اس خطاء اجتهادى کی وجہ سے بغاوت پر اترے تھے اور چونکہ خطاء اجتہادی کی وجہ سے گنہگار نہیں ہو تا لہٰذا حضرت معاویہ اور ان کے متبعین اس بغاوت کی وجہ سے گنہگار اور فاسق نہ ہوں گے

اشکال : حضرت معاویہؓ نے ہزاروں مسلمانوں کو قتل کیا اور قتل مسلم حرام ہے اور مرتکب حرام فاسق ہوتا ہے اور عدالت

سے خارج ہو جاتا ہے لہذا آپ لوگ حضرت معاویہ اور ان کے متبعین کو فاسق اور عدالت سے خارج کیوں نہیں قرار دیتے ہیں؟ **جواب** سود اور خنزیر کھانے سے آدمی حرام خور اور فاسق ہو جاتا ہے مگر وہ مطلقاً نہیں بلکہ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ اول: حرام کو جان کر کھائے ثانی: بالاختیار اور عمداً کھائے۔ لیکن اگر بے علمی میں اور بلا عمد کھائے گا تو وہ نہ فاسق بنے گا اور نہ اسکو حرام خور کہا جائے گا اور نہ وہ عدالت سے خارج ہوگا مثلاً ایک آدمی ہے جو بظاہر اچھا ہے اس نے کسی کی دعوت کر کے سود کا مال کھلا دیا اور بکری کہہ کر خنزیر کھلا دیا تو یہ کھانے والا نہ فاسق بنے گا اور نہ اسکو حرام خور کہا جائے گا۔ اسی طرح خطاء اجتہادی کی وجہ سے حضرت معاویہ اور ان کے متبعین اپنے کو حق پر سمجھ رہے تھے اور خیال کر رہے تھے کہ ہم حق پر ہیں۔ اور صحیح کام کر رہے ہیں۔ لہذا نہ یہ لوگ فاسق ہوں گے اور نہ عدالت سے خارج ہوں گے اور نہ کسی کی مذمت کی جائیگی اسی لئے امام نووی اور حافظ ابن حجر وغیرہ فرماتے ہیں کہ تمام اہل سنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرت علیؓ حق پر تھے۔ اور حضرت معاویہ سے خطاء اجتہادی ہو گئی تھی۔ لہذا کوئی فاسق نہ ہوگا اور نہ کوئی عدالت سے خارج ہوگا۔

قال النووی: ان علیاً رضی اللہ عنہ کان ھوالمصیب المحق والطائفۃ الاخری اصحاب معاویۃ کانوا بغاۃ متأولین وان الطائفتین مومنون لا یخرجون بالقتال عن الایمان ولا یفسقون ھذا مذھبنا و موافقینا (فتح الملھم ص ۹۴ج۳) وفی شرح مسلم للنووی کان بعضھم مصیباً وبعضھم مخطیاً معذوراً فی الخطاء لانہ کان بالاجتھاد والمجتھد اذا اخطأ لااثم علیہ

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ہمارے اسلاف نے اس فتنہ میں ترک کلام کو اولیٰ قرار دیا ہے اور فرمایا کہ تلک دماء طھر اللہ منھاایدینا فلا نلوث بھا السنتنا۔

امام غزالیؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا خواب نقل کیا ہے کہ انہوں نے خواب میں دیکھا کہ قیامت قائم ہو گئی اور حضرت علی اور معاویہ کو خدا کے دربار میں حاضر کر دیا گیا۔ پھر کچھ دیر کے بعد حضرت علیؓ یہ کہتے ہوئے واپس ہوئے کہ حکم لی وربّ الکعبہ۔ پھر اس کے بعد حضرت معاویہ یہ کہتے ہوئے واپس ہوئے کہ غفر لی وربّ الکعبۃ (فتح الملھم ص ۹۴ج۳)

ایک آدمی نے ابو زرعہ کے سامنے کہا کہ میں حضرت معاویہ سے بغض رکھتا ہوں۔ کیونکہ انہوں نے حضرت علی کے ساتھ ناحق جنگ کی تو ابو زرعہ نے فرمایا کہ رب معاویہ ربٌ رحیمٌ۔ و خصم معاویۃ خصمٌ کریمٌ فمادخولک بینھما۔ احادیث میں صحابہ پر طعن و تشنیع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور ان کے اکرام کرنے کا حکم دیا گیا ہے (۱) اکرموا اصحابی فانھم خیارکم الحدیث (۲) اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم غرضاً الحدیث (۳) لا تسبوا اصحابی الحدیث۔ لہذا صحابہ میں سے کسی پر طعن و تشنیع نہیں کرنا چاہئے سئل مالک وابو حنیفۃ عن

اھل السنة والجماعة فقالا : ان تحب الشیخین ولا تطعن فی الختنین وتمسح علی الخفین (شرح عقائد ص۱۱۷ ھامش ھدایه ص ۵۷ ج۱) لہذا معلوم ہوا کہ جو مردود لوگ حضرت عثمان پر طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اہل سنت والجماعت سے خارج ہیں اور فرقہ ضالہ میں داخل ہیں۔

۱۰ — حدثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ شُعَيْبٍ ، ثنا سَعِيدُ بْنُ بَشِيرٍ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ (الرَّحَبِيِّ) ، عَنْ ثَوْبَانَ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورِينَ ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ ، عَزَّ وَجَلَّ ».

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ عنہ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ ہمیشہ میری امت میں سے ایک گروہ حق پر قائم رہیگا اور اللہ کی مدد میں رہیگا ضرر نہ کریگا ان کا جو مخالف ہو ان کا۔ یہاں تک کہ آوے حکم اللہ عزوجل کا یعنی قیامت

☆خلاصۃ البیانات (۱)☆

یہاں پر آٹھ باتیں قابل توجہ ہیں (۱) مقصود حدیث کیا ہے (۲) مصداق حدیث کون لوگ ہیں (۳) اس حدیث کا ماخذ کونسی آیت ہے (۴) اس حدیث میں کوئی معجزہ موجود ہے یا نہیں (۵) اجماع امت کی حجیت پر یہ حدیث حجت ہے یا نہیں (۶) لا تقوم الساعۃ الا علی شرار الخلق اور اس حدیث کے درمیان تعارض ہے تو اس تعارض کا کیا جواب ہوگا (۷) ترجمۃ الباب سے اس حدیث کی کیا مناسبت ہے (۸) طائفہ کے کیا کیا معنی ہیں

فالجواب عن الاوّل۔ اہل حق کو تسلی دینا ہے کہ تم اہل باطل کی کثرت کو دیکھ کر نہ گھبراؤ کیونکہ مدد الٰہی تمہارے شامل حال ہے اور خدا جس کی مدد کرے نہ کوئی اسکو مٹا سکتا ہے اور نہ کوئی اسکو ہٹا سکتا ہے ان اللّٰه مع الذین اتقوا والذین ھم محسنون لہذا تم راہ حق میں لگے رہو اور کار خیر کو انجام دیتے رہو

والجواب عن الثانی: اس حدیث کے مصداق میں دس ۱۰ سے زائد اقوال ہیں (۱) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق محدثین ہیں (۲) قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اسکا مصداق اہل سنت والجماعت اور وہ لوگ ہیں جو اصحاب حدیث کے اعتقاد سے موافقت رکھتے ہوں (۳) بعض نے کہا کہ اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو اقامت دین کی غرض سے علم سیکھا رہے ہیں اور

حدیث کو حفظ کر رہے ہیں (مرقات) (۴) بعض نے کہا کہ اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو اسلام کی شان و شوکت کو بلند کرنے کے کام میں لگے ہوئے ہیں (مرقات) (۵) حضرت تور بشتیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق شام کے پہاڑی علاقہ میں سرحد کی نگرانی کرنے والے مجاہدین ہیں (۶) خیر الجاری میں ہے کہ ہو سکتا ہے اس حدیث کا مصداق شام کے ابدال ہوں (۷) اہل تفسیر کا کہنا ہے کہ اس کا مصداق مفسرین ہیں (۸) اہل فقہ کا کہنا ہے کہ اس کا مصداق فقہاء ہیں قال علی بن المدینی هم اصحاب الحديث و قال اهل التفسير مصداق الحديث المفسرون وقال اهل الفقه الفقهاء وهكذا كل جماعة لشيعته والحق انه شامل لكل طائفة قائمة على الدين سواء كان من اصحاب الحديث او الفقه او غيرهما (کوکب ص ۵۲ ج ۲) جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ اس کا مصداق مجتہدین ہیں (۱۰) بعض نے کہا کہ اس کا مصداق یا تو اہل علم ہیں یا مجاہدین (۱۱) امام نووی اور ملا علی قاری نے فرمایا کہ کسی ایک نوع کی تخصیص کی ضرورت نہیں بلکہ سب ہی لوگ اسکے مصداق میں داخل ہیں۔ یعنی یہاں جمیع فروض کفایہ کو انجام دینے والے لوگ مراد ہیں جن میں مفسرین، محدثین۔ فقہاء مجاہدین وغیرہ سب کے سب داخل ہیں۔

والجواب عن الثالث:۔ اس حدیث کا ماخذ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔" ولتكن منكم امة يدعو ن الى الخيرويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (مرقاۃ ص ۲۵۷ ج ۵)

فائدہ: خلاصہ تفسیر یہ ہے کہ اس امت محمدیہ میں ایک ایسی جماعت ہونی چاہئے جو جمیع فروض کفایہ کو انجام دیں۔ اور خلاصہ حدیث یہ ہے کہ ایسی جماعت ہمیشہ رہیگی انشاء اللہ تعالیٰ

والجواب عن الرابع : اس حدیث میں حضور ﷺ کا معجزہ ظاہرہ موجود ہے کیونکہ ایسی جماعت بحمد اللہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے آج تک چلی آرہی ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک رہیگی (شرح مسلم للنووی)

والجواب عن الخامس:۔ اس حدیث سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ دنیا کبھی اور کسی وقت میں بھی صلحاء سے خالی نہیں ہوگی لہذا اس سے ثابت ہوا کہ اجماعِ امت حجت ہے ورنہ بعض وقت دنیا کا صلحاء سے خالی ہونا لازم آئیگا۔

والجواب عن السادس:۔ یہاں قیامت سے قرب قیامت مراد ہے یعنی قرب قیامت کا وہ وقت مراد ہے کہ جب ایک ہوا چلی گی جس کی وجہ سے تمام مؤمنین و مومنات انتقال کر جائیں گے اور اسکے بعد صرف شرار خلق باقی رہیں گے اور انہیں پر قیامت قائم ہوگی۔ لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں۔

والجواب عن السابع:۔ منصورين اى با لحجج والبراهين اوبالسيف والأسنة فعلى الاول هم اهل العلم وعلى الثاني الغزاة والى الاول مال المصنف فذكرالحديث في هذا الباب

والجواب عن الثامن:۔ حدیث نمبر ۶ کی شرح میں دیکھ لیا جائے!

۱۱ – حدثنا أبو سعيد (عبد الله بن سعيد)، ثنا أبو خالد الأحمر، قال: سمعت مجالدا يذكر عن الشعبي، عن جابر بن عبد الله قال: كنا عند النبي ﷺ. فخط خطا. وخط خطين عن يمينه. وخط خطين عن يساره. ثم وضع يده في الخط الأوسط فقال «هذا سبيل الله». ثم تلا هذه الآية (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله). (٦ / سورة الأنعام / الآية ١٥٣)

ترجمہ: روایت ہے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کہا انہوں نے ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس تھے سو کھینچی آپ نے ایک سیدھی لکیر اور اس کے دائیں جانب دو لکیریں اور بائیں طرف دو لکیریں ۔ پھر ہاتھ رکھا بیچ کی لکیر پر اور فرمایا یہ اللہ کی راہ ہے ۔ پھر پڑھی یہ آیت " وان هذا صراطي مستقيما" سے آخر تک یعنی فرمایا اللہ عزوجل کہ تحقیق یہ میری سیدھی راہ ہے پس پیروی کرو تم اس کی اور دوسرے راہوں کی پیروی مت کرو۔ وہ راہیں تم کو راہ خدا سے جدا کردینگی

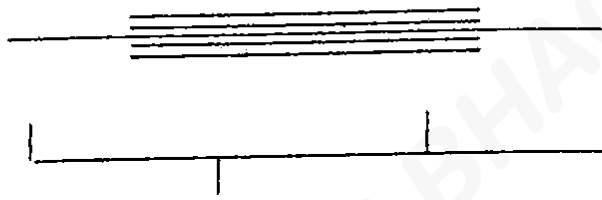
﴿تشریح﴾

فخط خطا ای خطا مستقیما مستویا۔ یعنی حضور اکرم ﷺ نے ایک سیدھا خط کھینچا۔ وخط خطین عن یمینه وخط خطین عن یساره اور اس سیدھے خط کے داھنی جانب دو خط اور بائیں جانب دو خط کھینچے۔ یہاں حضور ﷺ نے تعلیم و تفہیم کی غرض سے خطوط کھینچے کیونکہ مثال سے بات واضح ہو جاتی ہے (۲) چونکہ حق ہمیشہ واحد ھوتا ھے اور باطل متعدد ہوتے ہیں۔ کیونکہ کسی ایک واقعہ کو ۳۶ آدمی ۳۶ واقعے بنا ڈالیں تو ظاہر ہے کہ ایک واقعہ تو ۳۶ نہیں بن سکتا بلکہ صحیح واقعہ تو وہی ایک رہیگا باقی ۳۵ خلاف واقعہ اور غلط ہوگا۔ اسی وجہ سے حضور ﷺ نے راہ حق کو سمجھانے کے لئے ایک خط کھینچا اور راہ باطل کو سمجھانے کے لئے متعدد خطوط کھینچے (۳) وعلی ھذا القیاس نبی پاک ﷺ نے جب راہ نجات ایک ہی بتائی اور لوگوں نے اس کو ۷۳ بنا دیا تو ظاہر ہے کہ صرف حضور ﷺ کے بیان فرمودہ طریقہ پر چلنے والا ایک ہی فرقہ ناجی ہوگا باقی ۷۲ فرقے غیر ناجی ہوں گے۔ وبهذا الحديث يندفع زعم كل فريق انه على الصراط المستقيم (مرقاۃ) (۴) هذا سبیل الله یہ سیدھا خط راہ خدا کی مثال ہے کہ وہ اعتقاد حق اور عمل صالح ہے۔ اور چھوٹے ٹیڑھے خط گمراہی کے راستے ہیں (مظاہر حق۔ مرقات ص ۸۷ ج ۱) اس مثال سے سمجھادیا کہ سیدھی راہ صرف ایک ہی ہے اور اس کے سوا باقی راہیں سب شیطان کی راہیں ہیں۔ لہذا اس صراط مستقیم سے ذرہ برابر بھی ادھر ادھر مائل نہ ہونا چاہئے ورنہ صراط

مستقیم سے ہٹ جائیگا اور شیطان کی راہ میں داخل ہو جائیگا (سنن مصطفےٰ) (۵) صراط مستقیم کو درمیان میں کھینچ کرتا دیا کہ اس کے اندر افراط و تفریط اور غلو و تقصیر نہیں ہے (مرقاۃ) (۶) اس مثال کے ذریعہ سے دو چیزیں بتائی گئی ہیں ایک ادیان باطلہ یعنی یہود و نصاریٰ وغیرہ کافروں کے راستے سے بچنے کی تعلیم دی گئی ہے دوسرا اھل قبلہ میں سے بد عتی کی راہ سے بچنے کی بھی تعلیم دی گئی ہے کیونکہ اس تمثیل کے اندر دونوں باتیں داخل ہیں اس طرح کہ درمیان کے خط سے دین اسلام مراد ہے اور دائیں بائیں جانب کے خطوط سے یہود و نصاریٰ وغیرہ کافروں کی راہیں مراد ہیں۔ (ھکذا قال ابن عباس)

اور دوسری صورت یہ ہے کہ درمیان کے خط سے اھل سنت والجماعت کی راہ مراد ہے جو بالکل مستقیم ہے اور دائیں بائیں جانب کے خطوط سے روافض۔ خوارج۔ معتزلہ۔ جبریہ۔ قدریہ۔ شعیہ۔ معطلہ۔ وغیرہ اھل بدعت وھویٰ کی راہیں مراد ہیں۔ وفي رواية ابن عباس انها الاديان المختلفه كاليهودية والنصرانية. واخرج ابن منذر وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد انها البدع والشبهات (روح المعانی ص۵۷ ج۸)

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اس تمثیل کے ذریعہ سے یہود اور نصاریٰ وغیرہ کافروں کے ادیان باطلہ سے بچنے کا اور ساتھ ہی ساتھ روافض، خوارج، وغیرہ تمام بدعتی کی راہوں سے بچنے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔

سوال: ان خطوط کی صورت کیا تھی۔ جواب: محشی نے فرمایا کہ اسمیں دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ یہ خطوط متوازی ہوں ھکذا

دوسری صورت مقاطعہ کی ہو سکتی ہے ھکذا

یہی صورت ثانیہ راجح ہے تاکہ یہ روایت مشہور روایت کے موافق ہو جائے۔ الظاهر من قوله في الخط الاوسط وغيره من سياق الحديث ان الخطوط الا ربعة كانت موازية للخط الاوسط ويحتمل ان يكون على انها كانت مقاطعة له تطبيقا لهذه الرواية مع الرواية المشهورة في الاصول (انجاح الحاجة)

قوله هذا سبيل الله وهذا الخط لما كان مثالا سماه سبيل الله كذا قاله ابن الملك والاظهران المشار اليه بهذا هو الخط المستوى والتقدير هذا مثل سبيل الله. او هذا سبيل الله مثلاً. وقيل تشبيه بليغ معكوس اى سبيل الله الذى هو عليه واصحابه مثل الخط في كونه على غاية الاستقامة (مرقاة)

آية شريفه: ان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله.

ترجمہ: تحقیق یہ میری سیدھی راہ ہے پس پیروی کرو تم اسکی اور دوسرے راہوں کی پیروی مت کرو۔ کہ یہ دوسری راہیں تم کو راہ خدا سے جدا کر دیں گی۔ یعنی یہ دین محمدی میرا سیدھا راستہ ہے سو اس پر چلو اور دوسرے راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو

اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔

"ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله" السبل : سبیل کی جمع ہے اسکے معنی بھی راستہ کے ہیں مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تک پہونچنے اور اسکی رضا حاصل کرنے کا اصل راستہ تو ایک ہی ہے لیکن دنیا کے لوگوں نے اپنے اپنے خیالات سے مختلف راستے بنا رکھے ہیں تم ان راستوں میں سے کسی راستہ پر نہ چلو۔ کیونکہ یہ راستے حقیقت میں خدا تک پہونچنے کے نہیں ہیں اسلئے جو ان راستوں پر چلے گا وہ اللہ کے راستہ سے دور ہو جائیگا!

☆☆خلاصة البيان☆☆

یہاں پر پانچ باتیں قابل توجہ ہیں۔(۱) حضور اکرم ﷺ نے کیوں خطوط کھینچے (۲) ان خطوط کی صورت کیا تھی (۳) درمیان کے خط سے کیا مراد اور دائیں بائیں جانب کے خطوط سے کیا مراد ہے (۴) راہ حق کو سمجھانے کے لئے ایک خط اور راہ باطل کے لئے متعدد خطوط کیوں کھینچے (۵) هذا سبيل الله سے کیا مراد ہے اور اسکو درمیان میں کیوں رکھا

فالجواب عن الاول: حضور اکرم ﷺ نے ان خطوط کو تعلیم و تفہیم کیلئے کھینچا کیونکہ مثال سے بات واضح ہوتی ہے۔

والجواب عن الثاني: محشی فرماتے ہیں کہ اس میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ خطوط متوازی ہوں کما مرّ آنفًا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ متقاطعہ کے طور پر ہو کما مرّ سابقًا۔

یہی صورت ثانیہ راجح ہے تاکہ یہ روایت مشہور روایت کے موافق ہو جائے

والجواب عن الثالث: حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ درمیان کے خط سے مراد دین اسلام ہے۔ دائیں بائیں جانب کے خطوط سے یہود و نصاریٰ وغیرہ کافروں کی راہیں مراد ہیں (۲) اور مجاہد فرماتے ہیں کہ درمیان کے خط سے اہل سنت والجماعت کی راہ مراد ہے جو بالکل مستقیم ہے اور دائیں بائیں جانب کے خطوط سے فرق ضالہ یعنی روافض خوارج معتزلہ وغیرہ اہل بدعت کی راہیں مراد ہیں۔

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ دونوں مراد ہیں یعنی حضور اکرم ﷺ نے اس تمثیل کے ذریعہ یہود و نصاریٰ کافروں کے ادیان باطلہ سے دور رہنے کا حکم دیا ساتھ ہی ساتھ روافض خوارج وغیرہ بدعتی کی راہوں سے بھی بچنے کا حکم دیا۔

والجواب عن الرابع: چونکہ حق ہمیشہ واحد ہوتا ہے اور باطل متعدد ہوتے ہیں اسلئے راہ حق کو سمجھانے کیلئے ایک خط کھینچا اور راہ ضلالت کو سمجھانے کیلئے متعدد خطوط کھینچے!

والجواب عن الخامس: هذا سبيل الله یعنی سیدھا خط مثال ہے سبیل اللہ کی اور سبیل اللہ سے مراد عقائد حقہ اور عمل صالح ہے اور درمیان میں اس خط کو کھینچ کر بتادیا کہ اس میں افراط و تفریط نہیں ہے

باب تعظیم حدیث رسول اللّٰہ ﷺ والتغلیظ علی من عارضہٗ

یہ باب حدیث کی تعظیم اور اس کے معارضہ کی برائی میں ہے۔

(۲) باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه

۱۲ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ جَابِرٍ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ الْكِنْدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ. وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ. أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللهُ»

۱۳ — حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ، ثنا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، فِي بَيْتِهِ. أَنَا سَأَلْتُهُ، عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ. ثُمَّ مَرَّ فِي الْحَدِيثِ قَالَ: أَوْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي. مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ».

ترجمہ حدیث نمبر ۱۲ : حضرت مقدام بن معدیکرب بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ زمانہ قریب ہے انسان اپنے آراستہ کھاٹ پر ٹیک لگائے بیٹھا ہوگا میری حدیث بیان کی جائیگی تو کہیگا ہمارے تمہارے بیچ میں قرآن پاک ہے جس چیز کو ہم نے اس میں حلال پایا۔ حلال سمجھا۔ اور جس چیز کو حرام پایا حرام سمجھا۔ یعنی حدیث کا کچھ اعتبار نہ کریں گے آگاہ رہو کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے جو حرام کیا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حرام کیا۔

ترجمہ حدیث نمبر ۱۳ : حضرت ابو رافعؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا: خبردار میں تم سے کسی کو اپنے مزین کھاٹ پر تکیہ لگائے بیٹھا ہوا نہ پاوں حال یہ ہے کہ میرے "اوامر و نواهی" میں سے کوئی حکم اسکو پہنچے اور وہ کہے کہ میں نہیں جانتا (یعنی حدیث کو) جو ہم اللہ کی کتاب میں پائیں گے اسی پر چلیں گے

فائدہ: ۔ اس حدیث کو امام احمدؒ اور امام ابو داؤد نے اور امام ترمذی نے اور امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں روایت کیا

﴿تشریح﴾

یہاں پر پانچ باتیں قابل توجہ ہیں (۱) مفہوم حدیث کیا ہے (۲) مقصود حدیث کیا ہے (۳) مثل ما حرم الله میں مماثلت کس بات میں ہے (۴) حدیث کو چھوڑ کر صرف قرآن پر عمل کرنا ممکن ہے یا نہیں (۵) بعض الفاظ کی تشریح۔

فالجواب عن الاول :۔ اس حدیث میں انکار حدیث کے فتنہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اخیر زمانہ میں منکرین حدیث پیدا ہوں گے اس لئے میں تم کو تنبیہ کرتا ہوں کہ تم ان منکرین کی جماعت سے دور رہنا۔ پھر ان منکرین حدیث کے پانچ اوصاف ذمیمہ کو ذکر فرمایا (۱) متکبر ہوں گے (۲) بے ادب ہوں گے (۳) بے وقوف ہوں گے اور بلید الذهن ہوں گے (۴) عیاش ہوں گے (۵) علم حاصل کرنے کیلئے گھر سے باہر نہیں جائیں گے اسطرح کہ "متکیاً علی اریکته یحدث بحدیث من حدیثی" سے متکبر اور بے آدب ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ جب حدیث نبوی کا بیان ہو رہا ہے تو تواضع کے ساتھ بیٹھ کر سننا چاہئے تھا مگر وہ متکبر حدیث کے سننے کے وقت مزین کھاٹ پر ٹیک لگا کر بے ادب کی طرح بیٹھا ہوا ہے (سنن مصطفےٰ) (۳) اسی حدیث کے بعض طرق میں "شبعان" کا لفظ موجود ہے جیسے مشکوۃ ص ۲۹ پر ہے پس یہ لفظ "شبعان" بے وقوف اور بلید الذهن اورسوء فهم ہونے کی طرف مشیر ہے کیونکہ زیادہ کھانا بلاوت اور سوٗفہم کا سبب ہوتا ہے لان کثرة الاکل من اسباب البلادة و سوء الفهم (مرقاة) "علی اریکته" سے عیاش ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ عیاش لوگ اپنے چارپائی کو سجاتے ہیں اور مزین کھاٹ پر پڑے رہتے ہیں (۵) اسی اریکه میں علمی سفر نہ کرنے اور گھر میں پڑے رہنے کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ مزین کھاٹ پر پڑے رہنے کا موقع عیاش مقیم ہی کو مل سکتا ہے پردیسی طالب علم کو مزین کھاٹ پر پڑے رہنے کا موقع کہاں ملتا ہے۔ سفر تو قطعة من النار ہے۔ قال الخطابی : اراد به اصحاب الترفه والدعة الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا الاسفار من اهله

تنبیه: اس حدیث میں انکار حدیث کے جس فتنہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے آج کل وہی فتنہ سر اٹھائے ہوئے ہے اور زمانہ ماضی میں جو وضع حدیث کا فتنہ تھا وہ اب ختم ہو گیا ہے۔ وفی الحديث اشارة الى فتنة انكار الحديث "وهى فتنة اليوم" واما فتنة الماضى فى باب الحديث فكان وضع الحديث☆

"فما وجدنا فيه من حلال استحللناه" یہاں منکرین حدیث ہونے کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس جملہ کا ترجمہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں جو حلال و حرام ہے صرف اسی کو مانیں گے اور حدیث میں جو حلال و حرام کی بات ہے اسکو نہیں مانیں گے زائد علی القرآن ہونے کی وجہ سے

"استحللناه" ای اتخذناه حلالاً ای هذا الحديث زائد على مافى القرآن فلا ناخذهٗ

والجواب عن الثانی : مقصود حدیث یہ ہے کہ حدیث رسول ﷺ سے اعراض نہ کرنا اور منکرین حدیث نہ بننا کیونکہ حدیث سے اعراض کرنا در حقیقت قرآن سے اعراض کرنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا" (۲) وقال تعالی : وما ینطق عن الھوی ان ھوالا وحی یوحی (۳) اور دارمی میں ہے کہ جبرائیل علیہ السلام جس طرح آیت قرآنیہ لیکر نازل ہوتے تھے اسی طرح حدیث لیکر نازل ہوتے تھے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس جیسی اور ایک چیز دی گئی یعنی حدیث شریف۔ الا انی اوتیت الکتاب ومثلہ معہ ای مثل القران وھوالحدیث لانہ الوحی غیر المتلو (انوارالمحمود ص۵۳۴ ج ۲) (۴) اور ایک بات یہ بھی ہے کہ جو شخص حدیث سے اعراض کرے گا لامحالہ وہ شخص قرآن کی تفسیر بالرائی کرے گا اور جو شخص تفسیر اپنی رائے سے کریگا لامحالہ وہ گمراہ ہوگا جس طرح روافض خوارج وغیرہ قرآن کی تفسیر بالرائی کرنے کی وجہ سے گمراہ ہوئے

قال الخطابی : یحذر بذالک مخالفة السنن التی سنھا رسول اللہ ﷺ مما لیس فی القران ذکر علی ماذھب الیہ الخوارج والروافض فانھم تعلقوا بظاھرالقران وترکوالتی قد ضمنت بیان الکتاب فتحیروا وضلوا (سنن مصطفے ھامش ابی داؤد ص ۲۷۲ ج ۲)

قال امامنا الاعظم: لولا السنة مافھم احدمعنی القران لانھا تفسیرلکتاب اللہ وتفصیل لمجملہ وبیان لمشکلہ وذالک کما قال الاوزاعی: عن ابن عطیة کان الوحی ینزل علی رسول اللہ ﷺ ویحضرہ جبرائیل بالسنة التی تفسیر ذالک

فائدہ: جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ حضور اکرم ﷺ مجتہد تھے تو ان کے اجتہاد کو وحی کے درجہ میں اتار لیا جائیگا۔ کیونکہ آپ کے اجتہاد میں خطاء نہیں ہوسکتی اسلئے کہ اگر آپ کے اجتہاد میں خطاء ہوتی تو فوراً وحی کے ذریعہ سے متنبہ کر دیا جاتا

والجواب عن الثالث: یہ مماثلت پانچ چیزوں میں ہے (۱) واجب العمل ہونے میں یعنی جس طرح قرآن پاک واجب العمل ہے اسی طرح حدیث بھی واجب العمل ہے (۲) واجب الاعتقاد ہونے میں یعنی جس طرح قرآن پاک کی حقانیت کا اعتقاد ضروری ہے اس طرح حدیث شریف کی حقانیت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔ المماثلة فی وجوب العمل والاعتقاد بھما. لان الحدیث اذا سمع من فم النبی ﷺ فھو مثل القران قطعی. (انوارالمحمود ص۵۳۴ ج ۲) (۳) یا حدیث قرآن کے مثل ہے وحی من اللہ ہونے میں یعنی قرآن پاک جس طرح وحی من اللہ ہے اسی طرح حدیث بھی وحی من اللہ ہے کیونکہ دارمی میں ہے عن یحیٰ بن کثیر قال کان جبرائیل ینزل بالسنة کما ینزل بالقرآن۔ باقی فرق یہ ہے کہ قرآن وحی متلو ہے اور حدیث غیر متلو۔ قرآن وحی جلی سے ثابت ہے اور حدیث وحی خفی سے ثابت ہے۔ اوفی کونھما وحیاً لان النبی ﷺ اوتی من الوحی الباطن غیر المتلومثل ما اوتی من الوحی الظاھر المتلو (۴) یا حجت قطعی ہونے میں یعنی قرآن جس طرح حجت قطعی ہے۔ حدیث بھی اسی طرح حجت قطعی ہے۔ (تعلیق محمود ص ۲۷۶ ج ۲) لان الحدیث اذا سمع من فم

النبی ﷺ فهو مثل القران قطعی (انوارالمحمود) (۵) یا یہ کہ حدیث حکم واحد ثابت کرنے میں قران کے مثل ہے کیونکہ قرآن پاک مفسر ہے اور حدیث تفسیر ہے اور مفسر و تفسیر مماثل ہوتا ہے حکم واحد کو ثابت کرتے میں (یعنی دونوں کا حکم ایک ہوتا ہے) لہذا جو حکم قران شریف میں صراحۃً نہیں ہے مگر حدیث میں ہے تو اس کو بھی اسی طرح ماننا ضروری ہے جیسا کہ قران کا ماننا ضروری ہے الثانی ا ن معناه انه اوتی الکتاب وحیاً یتلی واوتی مثله من البیان ای اذن له ان یبین مافی الکتاب فیعم ویحص وان یزید علیه فیشرع مالیس فی الکتاب له ذکر فیکون ذالک فی وجوب الحکم ولزوم العمل کالظاهر المتلومن القرآن (تعلیق محمود ص ۲۷۲ ج ۲)

فائده: وفی الحدیث دلیل علی ان لاحاجة بالحدیث الی ان یعرض علی الکتاب فان ثبت عن رسول اللّٰه کان حجة بنفسه فاما مارواه بعضهم انه قال اذا جاء کم الحدیث منی اعرضوه علی کتاب اللّٰه فان وافقه فخذوه الخ فانه حدیث باطل لا اصل له وقد حکی زکریا الساجی عن یحی بن معین انه قال هذ حدیث باطل وضعته الزنا دقة. کذا فی مرقاة الصعود (تعلیق محمود ص ۲۷۲ ج ۱)

والجواب عن الرابع: حدیث کے بغیر قران پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں کیونکہ قران میں صرف "اقیموا الصلوٰة" کا حکم ہے لیکن ظہر میں کتنی رکعت عصر میں کتنی رکعت عشاء میں و فجر میں کتنی کتنی رکعتیں ہیں اس کا بیان قرآن میں نہیں بلکہ صرف حدیث میں ہے عشاء و مغرب و فجر میں جہری قرات ہوگی عصر و ظہر میں سری قرأت ہوگی اس کا بیان حدیث میں ہے قرآن میں نہیں (۲) قران میں "اتوا الزکوة" کا حکم تو ہے لیکن سونا چاندی کا نصاب کیا ہے اونٹ و بکری کا نصاب کیا ہے گائے اور پیداوار میں نصاب کیا ہے اس کا بیان حدیث میں ہے قران میں نہیں ہے (۳) "وللّٰه علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا". میں حج کا حکم تو ہے مگر حج کی تفصیل قران میں کہاں؟ (۴) "السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما" یہاں ہاتھ کاٹنے کا حکم تو قران میں ہے مگر ہاتھ کہاں سے کاٹا جائیگا اس کا بیان قرآن میں نہیں ہے۔ لہذا احدیث کے بغیر قران پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں لہذا جو شخص کہے کہ ہمارے لئے قرآن کافی ہے حدیث کی ضرورت نہیں وہ احمق ہے قال رجل لعمران بن حصین حدثوا عن الکتاب ولا تحدثوا عن غیره فقال انک امرأ احمق! اتجد فی کتاب اللّٰه صلوة الظهر اربعا وعد الصلوت وعدّ الزکوة ونحوهما ثم قال اتجد ها مفسراً فی کتاب اللّٰه. کتاب اللّٰه قد احکم ذالک والسنة تفسیر ذالک (السنة قبل التدوین ص ۷۹) (۱)

٭حاشیہ٭ نمبر (۱): وقد اخرج الترمذی عن قبیصة بن ذویب قال: جاءت الجدة الی أبی بکر فسألته میراثها فقال لها مالک فی کتاب اللّٰه شیء وما لک فی سنة رسول اللّٰه ﷺ شیء فارجعی حتی أسأل الناس. فسأل الناس فقال المغیرة بن شعبة: حضرت رسول اللّٰه ﷺ اعطاها السدس فقال: هل معک غیرک؟ فقام محمد بن مسلمة فقال: مثل ما قال المغیرة بن شعبة. فانفذه لها ابوبکرؓ (ترمذی ص ۱ ج ۲) تو یہاں پر دیکھئے کہ جدہ کا حصہ بالاجماع سدس ہے حالانکہ سدس کا حکم قرآن میں (صراحتہ) مذکور نہیں ہے بلکہ حدیث میں مذکور ہے

والجواب عن الخامس: "یوشک" شین پر کسرہ ہے یہ اوشک کا مضارع ہے۔ یہ افعال مقاربہ میں سے ایک فعل ہے اس کا اسم مرفوع اور خبر فعل مضارع ہوتا ہے اور وہ فعل مضارع "أن" کے ساتھ مقرون ہوتا ہے کوئی فعل مضارع بغیر "ان" کے اسکی خبر واقع ہوئی ہو ایسا سوائے اس حدیث کے اور بعض اشعار کے نہیں دیکھا گیا۔ اور جلال الدین سیوطیؒ نے فرمایا کہ: یہاں بھی "أن" تھا مگر راوی نے اسکو متغیر کر دیا (۱)

"علی اریکته: "اریکہ بمعنی مزین کھاٹ۔ (۲)

"حدثنا نصربن علی الجهضمی ثنا سفیان بن عیینة فی بیته"۔ یعنی انہوں نے یہ حدیث اپنے گھر میں بیان کی مجلس علم میں بیان نہیں کی۔ "ثم مرَّ فی الحدیث" یعنی آنے والی حدیث کو ذکر فرمایا۔ "او زیدبن اسلم" یعنی سفیان کو شک ہے اس میں کہ یہ حدیث سالم سے ہے یا زید ابن اسلم سے۔ "لا الفین" واحد متکلم کا صیغہ ہے نون ثقیلہ کے ساتھ یہ ماخوذ ہے "القاء" سے جس کے معنی پانا تو لاالفین کے معنی ہوئے کہ ہرگز ہرگز نہ پاؤں اور "لاالفین احدکم" یہ "لاارینک ھھنا" کے قبیل سے ہے یعنی جس طرح بولا جاتا ہے کہ میں تم کو آئندہ یہاں نہ دیکھوں یعنی تم یہاں بالکل نہ آنا۔ اسی طرح حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم کو ہرگز نہ پاؤں یعنی بالکل ایسا مت بنو۔

"یأتیه الامر" یہاں "امر" بمعنی شان ہے (یعنی یاتیه الشان من شیون الدین فیعم الامروالنهی) اور جب "امر" بمعنی شان من شیون الدین ہوا تو اس لفظ "امر" میں امر اور نہی دونوں داخل ہو گئے

فائدہ: میرے خیال میں یہاں "امر" سے دین بھی مراد لیا جا سکتا ہے جیسا کہ آنے والی حدیث "من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد" میں بالاتفاق امر سے مراد دین ہے لہذا اس دین میں امر و نہی سب داخل ہو جائیں گے

"فیقول" حدیث سے اعراض کرتے ہوئے کہے گا "لاادری" قرآن کے علاوہ میں کچھ نہیں جانتا۔ "ماوجدنا فی کتاب اللّٰه اتبعناه" جو کتاب اللہ میں پایا صرف اسی کا اتباع کریں گے۔ اور جو حدیث میں ہے اسکو نہیں مانیں گے۔

فائدہ: حدیث کو قران پر پیش کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ دیکھو اس حدیث میں جو حکم ہے وہی حکم قران میں صراحۃً ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس حدیث کو لے لو۔ ورنہ چھوڑ دو۔ یہ صورت تو ناجائز ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث کے صحیح مفہوم سمجھنے کیلئے اور تطبیق پیدا کرنے کیلئے قران پر پیش کی جائے یہ صورت جائز بلکہ ضروری ہے۔

حاشیہ: نمبر (۱): قد رواه الحاکم بلفظ یوشک أن یقعد الرجل علی اریکته یحدث الخ ☆ نمبر (۲): بعض محدثین نے فرمایا کہ "اریکۃ" وہ سریر ہے جو حجلہ یعنی مسہری کے اندر ہو اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد تکیہ یا مسند یا فراش جس پر آدمی ٹیک لگا دے۔ یا عروس کا جلوہ گاہ۔ اور بعض نے کہا ہے کہ وہ سریر مزین ہے قبہ میں ہو یا گھر میں پھر اگر اس میں سریر نہ ہو تو وہ اریکہ نہیں ہے بلکہ حجلہ ہے۔

١٤ — حدثنا أبو مروان محمد بن عثمان العثماني، ثنا إبراهيم بن سعد بن إبراهيم ابن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن القاسم بن محمد، عن عائشة؛ أن رسول الله ﷺ قال «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد».

ترجمہ: ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ہمارے اس دین اسلام میں ایسی بات نکالے جو اس سے نہیں ہے ایسی بات نا قابل قبول ہے۔

«تنبیہ»

یہ حدیث بہت ہی عظیم الشان ہے۔ بدعت کو غیر بدعت سے الگ کرنے کیلئے یہی حدیث اصل اصول ہے اسکے متعلق حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ: هذاالحديث يصلح ان يسعى نصف ادلة الشرع وهذ الحديث معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع فى الدين مالا يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت اليه (فتح البارى)

قال النووى: هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الاسلام وهومن جوامع كلمه ﷺ فانه صريح فى ردكل البدع والمخترعات وهذا الحديث مما ينبغى ان يعتنى بحفظه واستعماله فى ابطال المنكرات واشاعة الاستد لال به الخ

علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ: تحصل للعبد الضعيف من كلمات شيوخنا وافاداتهم ان الاصل فى البدعة الشريعة انما هو قول النبى ﷺ من احدث فى امر هذا ماليس منه فهورد (فتح المهم ص۴۰۹ ج۲) پھر انہوں نے بہت شاندار بحث کی ہے تفصیل دیکھنی ہو تو فتح المهم ص۴۰۹ ج۲ پر دیکھیں یہاں صرف اس کا خلاصہ بیان کیا جائے گا۔

«(فوائد القيود)»

اس حدیث کے اندر "امر" کا لفظ ہے تمام شارحین کے نزدیک اس سے مراد دین ہے۔ لهذا اس دین کی قید سے تمام دنیوی چیزیں بدعت سے خارج ہو گئیں۔ مثلاً ہوائی جہاز، ریل، راکٹ، توپ، بم، وغیرہ اور کھانے پینے کی مختلف چیزیں وغیرہ بدعت سے خارج ہو گئیں کیونکہ یہ سب دنیوی چیزیں ہیں دینی اشیاء نہیں (۲) اسی طرح اس دین کی قید سے وہ رسومات باطلہ بھی بدعت سے خارج ہو گئیں جن کو لوگ دین اور کار ثواب سمجھ کر نہیں کرتے جیسا کہ شادی کے موقع پر دولھا کو گھوڑے پر سوار کرنا یہ بدعت نہیں ہے اگرچہ ایک لغو فعل ہے۔ لیکن جن رسوم کو لوگ دین اور کار ثواب سمجھ کر کرتے ہیں وہ بدعت میں داخل ہیں "مثلاً تیجہ۔ چہلم وغیرہ۔ المراد بالامر الدين كما صرحوا به فلا يطلق الاعلى الامور المحدثة فى الدين

لاعلی کل امر محدث بهذا یخرج امثال التوسع فی المطاعم والمراکب وغیرهامن الامور المباحة بل بعض الرسوم التی یفعل فاعلها لا علی وجه التقرب والاحتساب ایضاً عن حدالبدعة الشریعة وان کانت داخلة فی البدعة اللغویة (مثلا رکوب العرس علی الفرس یوم عرسه فلیس ببدعة وان کان الامر لغواً) (عرف الشذی ص۴۷۴) فان هذه الافعال لایباشرها من باشرها ظاناو ناویاً انهامن الد ین فلیست هی من الاحداث فی الدین فی شیء (فتح الملهم ص۴۰۶ج ۲)واما الرسوم التی یفعل فاعلها علی وجه التقرب والاحتساب مثل الثالثة والاربعینة بعدموت میت فهو بدعة (عرف الشذ ی ص۴۷۴ج۲)

قوله علیه السلام"من احدث فی امرنا"

حکیم الاسلام حضرت قاری طیبؒ فرماتے ہیں کہ "من احدث فی امرنا" میں "فی" کی قید ہے یعنی حدیث میں احداث فی الدین کی قید ہے لہذا اس احداث فی الدین کی قید کی وجہ سے احداث للدین بدعت سے خارج ہو گیا۔ جسے نحو۔ صرف۔ اصول فقہ۔ اصول حدیث۔ مدرسہ کی ہیئت کذائیۃ۔ تبلیغ مروجہ۔ خانقاہ۔ وغیرہ تمام وسائل دین بدعت سے خارج ہو گئے کیونکہ یہ تمام چیزیں احداث للدین ہیں یعنی دین سمجھنے کا آلہ اور ذریعہ ہے فی نفسہ یہ چیزیں دین نہیں کیونکہ علامہ ابراھیم بلیاویؒ فرماتے ہیں کہ دین ان اوامر اور نواھی کے مجموعہ کو کہتے ہیں جسکو کوئی خاص قوم مانکر چلتی ہے اور ظاھر ہے کہ ان وسائل دین میں امر۔ نہی ایک بھی نہیں۔ کیونکہ نماز۔ روزہ کا بیان نحو۔ صرف میں نہیں اور حج وزکوۃ کا بیان منطق وفلسفہ میں نہیں بلکہ شریعت میں جوامر و نہی ہے یہ اس کے سمجھنے کا ذریعہ اور آلہ ہے لہذا یہ چیزیں دین نہیں بلکہ آلہ دین ہیں۔

دوسری بات اگر یہ چیزیں یعنی نحو۔ صرف۔ اصول حدیث۔ اصول تفسیر۔ وغیرہ دین ہوتے تو اکثر صحابہ اور تابعین ان فنوں کو ترک کرنے کی وجہ سے گنہ گار ہو جاتے وحاشا ان تکون هذه الوسائل دینا والا لکان السلف واکثر الخلف عاصین بترك هذه الفنون (مرقاة)

خلاصة الکلام یہ نکلا کہ: ان وسائلِ دین کو اختیار کرنا احداث للدین ہے اور احداث للدین بدعت نہیں ہے بلکہ صرف احداث فی الدین بدعت میں داخل ہے

قوله علیه السلام ما لیس منه یعنی جو چیزیں دین میں سے نہ ہوں اور دین سے مراد چھ ۶ چیزیں ہیں (۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس صحیح (۵) خلفاء راشدین کا طریقہ (۶) تعامل عامۃ السلف: یعنی اکثر صحابہ وتابعین وتبع تابعین کا تعامل۔ لہذا "مالیس منه" کی قید سے وہ چیزیں بدعت سے خارج ہو گئیں جو قرآن سے ثابت ہوں یا حدیث سے ثابت ہوں یا اجتہاد معتبر سے ثابت ہوں یا خلفاء راشدین سے ثابت ہوں یا اکثر صحابہ وتابعین یا تبع تابعین کے عمل سے ثابت ہوں۔ کیونکہ یہ چیزیں دین ہی میں داخل ہیں بعض توصراحۃً اور بعض التزاماً۔قوله علیه السلام مالیس منه۔ یدل

علی ان الامور التی لها اصل من الکتاب اومن سنته ﷺ اومن سنة الخلفاء الراشدین المهدیین اوتعامل عامة السلف رضی اللّٰه عنهم اوالاجتهاد المعتبر بشروطه المستند الی النصوص لا تسمی محدثة ولا بدعةشرعیة فان هذه الاصول کلها من الدین تنصیصا او تعلیلا کما تقرر فی محله (فتح الملهم ص ۴۰۷ ج ۲)

فائدہ: قرآن۔ حدیث۔ اجماع اور قیاس کا دین ہونا تو بالکل ظاہر ہے۔ باقی رہا تعامل خلفاء راشدین اور تعامل سلف صالحین یعنی اکثر صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے عمل کا دین ہونا سو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ۔ علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین (ابن ماجه) فقرن علیه السلام کماتری سنة الخلفاء الراشدین بسنته وان من اتباع بسنته اتباع سنتهم وان المحدثات خلاف ذلک لیست منهافی شیء لانّهمْ رضیٰ اللّٰه عنهم فیما سنوهٗ اما متبعون لسنته ﷺ نفسها اومتبعون لما فهموا من سنته ﷺ فی الجمله (فتح الملهم ص۴۰۷ ج ۲)

یعنی علیکم بسنتی وسنةالخلفاء الراشدین" کے اندر حضور اکرم ﷺ نے سنت کے لفظ کو دو مرتبہ ذکر فرمایا ایک مرتبہ "سنتی" کے اندر اور ایک مرتبہ سنة الخلفاء الراشدین" کے اندر تو یہاں حضور اکرم ﷺ نے لفظ سنت کو یہ بتانے کیلئے مکرر ذکر فرمایا کہ خلفاء راشدین کا طریقہ بھی سنت کے اندر داخل ہے وہ بدعت نہیں ہے اس لئے کہ خلفاء راشدین جو بھی طریقہ نکالے تھے وہ وہی تھا جو انہوں نے حضور ﷺ سے سنا تھا یا سمجھا تھا یا دیکھا تھا۔ لهذا ان کے طریقے کا اتباع در حقیقت سنت نبوی کا اتباع کرنا ہے دوسری بات یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے جب اپنے قول کے ذریعہ سے خلفاء اربعہ کے طریقے کو سنت بتلایا تو اب اس طریقے کو سنت ثابت کرنے کیلئے مزید اور کسی قول کی ضرورت بالکل نہیں۔ بہر حال سلف صالحین کا تعامل بھی دین میں داخل ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا خیرالقرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم الحدیث" (۲) وفی البخاری (ص۳۶۲ ج ۱ ص ۱۰۵۴) " قال النبی ﷺ خیر کم قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم"

والخیریة لا تکون الاللعدول الذین یلتزمون الدین والعمل به (السنة قبل التدوین) ا ھ لہذا اکثر صحابۂ کرام اور اکثر تابعین و تبع تابعین جو کام کئے تھے وہ دین ہی میں داخل ہے

﴿خلاصة الکلام﴾

حدیث مذکور کی تشریحات اور فوائد قیود سے یہ نتیجہ اور اصول برآمد ہوا کہ کسی شیء کے بدعت ہونے کیلئے آٹھ شرطیں ہیں۔ (۱) وہ شیء دینی چیز ہو دنیوی چیز نہ ہو۔ (۲) دین سمجھ کر اسکو کیا جاتا ہو۔ محض رسم و رواج کے طور پر نہ کیا جاتا ہو۔ (۳) احداث

للدین نہ ہو یعنی وسائل دین نہ ہو بلکہ احداث فی الدین ہو یعنی عینِ اس شئ کو دین بنالیا گیا ہو (۴) اس شیئ کا ثبوت قرآن پاک میں نہ ہو (۵) حدیث شریف میں نہ ہو (۶) خلفاء راشدین سے ثابت نہ ہو (۷) عامۃ السلف کے تعامل سے ثابت نہ ہو۔ یعنی اکثر صحابہ واکثر تابعین وتبع تابعین نے اس کام کو نہ کیا ہو (۸) اجتہاد معتبر سے اس کا ثبوت نہ ہو۔ پس یہ آٹھ شرطیں جس چیز میں پائی جائیں گی وہ بدعت ہوگی اور سیئہ ہی ہوگی۔ اب اس اصول (قاعدہ کلیہ) کو سامنے رکھنے سے ان شاء اللہ تمام بدعات غیر بدعت سے خارج ہو جائیں گی اور یہ بات بھی واضح ہو جائیگی کہ بدعت اپنے اصطلاحی اور شرعی معنی کے اعتبار سے ضلالہ ہونے میں بالکل موجبہ کلیہ ہے اور حضور اکرم ﷺ کا قول "کل بدعة ضلالة" بالکل اپنے حقیقی معنی میں ہے یعنی واقعۃً ایک بھی بدعت حسنہ نہیں ہے بلکہ بدعت شرعی بجمیع اقسامہ ضلالہ وگمراہی میں داخل ہے قال الحذاق ان البدعة ليست الاسيئة (عرف الشذی ص ۲۳۲) بدعت کی مثال جیسے قیام مروجہ ہے مثل البدعةالشرعية المولود الذی شاع فی هذا العصر واحدثه صوفی فی عهد سلطان اربل ۶۰۰ لا اصل له من الشريعة الغراء . وبهذا التقرير الذی حررناه من افادات شيخنا المحمود وغيره من علماء هذالشان رحمهم الله تعالى يظهر لک ان شاء الله كون البدعة الشرعية بحذافيرها سيئة ومذمومة وعدم انقسامها الى حسنة وسيئة او واجبة ومدوبة ومكروهة وغيرها من الاقسام

وقوله عليه السلام فی حديث الباب كل بدعة ضلالة محمول عندنا على العموم والذين خصوه بالبدعة السيئة وقسموا البدعة اقساماً كانهم تسامحوافی اطلاق هذا الفظ وانتقلوا من المعنى الشرعی الى المدلول اللغوی وجعلوه شرعياً(فتح الملهم ص ۴۰۹ ج۲) چنانچہ محقق شاطبی نے فرمایا کہ بدعت کی وہ تقسیم جس کو بیان کیا شیخ عزالدین ابن عبدالسلام نے کہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں (۱) بدعت واجبہ جیسے نحو' صرف' اصول فقہ' اصول حدیث کا سیکھنا وغیرہ (۲) بدعت محرمہ جیسے کہ مرجیہ۔ قدریہ' مجسمہ کا مذہب سیکھنا (۳) بدعت مندوبہ جیسے مدرسہ وغیرہ تیار کرنا یا جماعت کے ساتھ تراویح کی نماز پڑھنا وغیرہ (۴) بدعت مکروھہ جیسے (عند الشوافع) مساجد و قرآن پاک کو نقش ونگار کرنا (۵) بدعت مباحہ جیسے (عند الشوافع) فجر وعصر کے بعد مصافحہ کرنا اور مختلف کھانے پینے کی چیزوں کو اختیار کرنا۔

اسکے متعلق محقق شاطبیؒ نے فرمایا کہ بدعت کو اسطرح تقسیم کرنا ایک غلط اور من گھڑت چیز ہے۔ یہ تقسیم کسی بھی دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اس تقسیم میں زبردست تناقض اور تعارض موجود ہے۔ اس لئے کہ بدعت اسی کو کہا جاتا ہے جس پر کوئی دلیل شرعی دلالت نہ کرے نہ کوئی نص شرعی اسپر دلالت کرے اور نہ کوئی قاعدہ شرعیہ اس پر منطبق ہو۔ اسلئے کہ اگر کوئی شرعی دلیل کسی شیء کی اباحت یا وجوب پر دلالت کرے گی تو وہ شیء اس حکم شرعی کلی کی جزئیات میں داخل ہو کر مامور بہا یا مخیر فیہا ہو جائیگی وہاں بدعت کا کوئی معنی پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ لھذا کسی شیٔ کو بدعت

کہنا پھر اس کو واجب یا مباح یا مستحب کہنا بالکل اجتماعِ ضدین کو جائز قرار دینا ہے جس کو کوئی بھی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اگر کوئی دلیل شرعی کسی شیٔ کی کراہت یا حرمت پر دلالت کرے تو پھر وہ شیٔ بدعت نہیں ہوگی بلکہ اس عام حکم کے ماتحت معصیت میں داخل ہو جائیگی نہ کہ بدعت میں۔ مثلاً سینما۔ تھیٹر وغیرہ یہ سب معصیت میں داخل ہیں بدعت نہیں ہیں۔

نیز شیخ عزالدین ابن السلام نے بدعت کو تقسیم کرتے کرتے المصالح المرسلہ کو بھی یعنی خلفاء راشدین کے طریقے کو بھی بدعت میں داخل کر دیا ہے کیونکہ انہوں نے جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کو بھی بدعت کہدیا حالانکہ خلفاء راشدین کا طریقہ سنت کے اندر داخل ہے بدعت کبھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عرباض بن ساریہ کی حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین یہاں حضور اکرم ﷺ نے خلفاء راشدین کے طریقہ کو سنت بتادیا ہے۔ اور ان کی سنت کو اپنی سنت کے ساتھ ملادیا اور بتایا کہ خلفاء راشدین کی سنت کا اتباع کرنا دراصل میری سنت کا اتباع ہے کیونکہ خلفاء راشدین نے جو بھی طریقے نکالے تھے وہ وہی ہیں جو انہوں نے حضور پاک ﷺ سے سنے تھے یا سمجھے تھے یا دیکھے تھے۔ لہٰذا ان کے طریقے کا اتباع درحقیقت سنت نبوی کا اتباع ہے۔ دوسری بات جب حضور ﷺ نے اپنے قول "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین" کے ذریعہ سے خلفاء اربعہ کے طریقے کو سنت بتلادیا تو اب اس طریقہ کو سنت ثابت کرنے کیلئے مزید اور کسی کے قول کی بالکل ضرورت نہیں رہتی ان هذاالتقسیم امرمخترع لایدل علیه دلیل شرعی بل هوفی نفسه متدافع لان حقیقة البدعة ان لا یدل علیها دلیل شرعی لامن نصوص الشرع ولامن قواعده اذلوکان هنالک مایدل من الشرع علی وجوب اواباحة لما کان ثم بدعة و لکان العمل داخلاً فی عموم الاعمال الماموربها اوالمخیر فیها فالجمع بین تلک الاشیاء بدعاًوبین کون الدلیل تدل علی وجوبها اوندبها اواباحتها جمع بین المتنافیین اما المکروه منها والمحرم فمسلم من جهة کونها بدعاً لامن جهة اخری اذلو دل دلیل علی منع امر اوکراهیته لم یثبت ذلک کونه بدعة لامکان ان یکون معصیة الی ان قال منها ماسنه ولات الامرمن بعد النبی ﷺ فهوسنة لابدعة فیه البتة وان لم یعلم فی کتاب الله ولافی سنة نبیه ﷺ نص علیه علی الخصوص فقد جاء مایدل علیه فی الجملة وذلک حدیث العرباض بن ساریة رضی الله عنه حیث قال فیه فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ وایاکم ومحدثات الامور فقرن علیه السلام کما تری سنة الخلفاء الراشدین بسنته وان من اتباع سنته اتباع سنتهم وان المحدثات خلاف ذلک لیست منها فی شئی لانهم رضی الله عنهم فیما سنوه امامتبعون لسنة نبیهم علیه السلام نفسها اومتبعون لما فهموامن سنته صلی الله علیه وسلم فی الجملة والتفصیل علی وجه یخفی علی غیرهم لا زائد علی ذالک (فتح الملهم ص ۲۰۷ ج ۲)

الحاصل: حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بدعت کی جو تقسیم کی ہے اس تقسیم پر کوئی دلیل شرعی موجود ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو ان کی یہ تقسیم غلط ہے اگر اقسام مذکورہ پر یعنی بدعت کے فرض واجب مندوب و مباح ہونے پر کوئی دلیل شرعی موجود ہے تو پھر اقسام مذکورہ پر بدعت کا اطلاق کرنا ہی غلط ہے کیونکہ بدعت اسکو کہا جاتا ہے جس پر کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہو۔ لہٰذا ان کی یہ خودساختہ تقسیم ہے جو بالکل غلط اور من گھڑت چیز ہے

اصل میں شیخ عزالدین ابن عبد السلام نے بدعت لغوی اور اصطلاحی اور بدعت شرعی وغیر شرعی سب کو ملا کر خلط مبحث کر کے اتنے اقسام نکال دیئے ہیں۔ حالانکہ اصطلاحی معنی کے اعتبار سے بدعت کی اگر صحیح تحقیق کی جائے (کما مرّ انفا) تو یہ بات بالکل کھل کر سامنے آجائیگی کہ بدعت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور یہ بات بھی سامنے آجائیگی کہ کل بدعة ضلالة۔ اپنے عموم پر باقی ہے اور اسی لئے محققین کے نزدیک سوائے بدعت ضلالہ کے اور کوئی بھی بدعت نہیں ہے (قال الحذاق ان البدعة لیست الاسیئة" عرف الشذی ص ۲۳۴)

اقول وباللّٰه التوفیق: واقعۃً محقق شاطبیؒ اور دیگر محققین نے بدعت کی تقسیم کو جو باطل قرار دیا ہے سو ان کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ اگر بدعت کی تقسیم کو ایک مرتبہ تسلیم کرلیا جائے تو پھر ہر بدعتی اپنی بدعت کو حسنہ کہے گا اور دلیل میں کم از کم " ماراٰہ المسلمون حسناً فهو عنداللّٰه حسن" کو پیش کر دے گا۔ یا کسی قیاس فاسد کو پیش کرے گا اور اس طرح فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔ اور "کل بدعة ضلالة" بالآخر کل بدعۃ حسنۃ میں متبدل ہو جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جن لوگوں نے بدعت کی پانچ قسمیں بتائی ہیں (۱) واجب (۲) مباح (۳) مستحب (۴) مکروہ (۵) حرام تو ان پانچ میں سے تین یعنی واجب' مباح' مستحب' یہ تینوں بدعت حسنہ ہوں گی۔ کیونکہ مباح و مستحب اور واجب کبھی ضلالہ نہیں ہو سکتے۔ لہذا صرف بدعت مکروھہ اور بدعت محرمہ یہی دو ضلالہ ہوں گی۔ لہذا اس تقسیم کا ماحصل یہ نکلا کہ "اکثر البدعة حسنة و قلیل من البدعة ضلالة" حالانکہ یہ بات حضور اکرم ﷺ کے فرمان "کل بدعة ضلالة" کی نقیض ھے۔ لہذا یہ تقسیم غلط ھے۔ کیونکہ موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہونا کافی ہے اور یہاں تو معاملہ اس سے بھی آگے بڑھا ہوا ہے۔ لہذا یہ تقسیم حدیث کی تشریح نہیں ہے بلکہ تحریف ہے

فائدہ: بدعت کی مثال قیام مروجہ ھے یعنی آج کل جلسہ میں کھڑے ہو کر باواز بلند سب مل کر " یا نبی سلام علیک" جو پڑھتے ہیں بدعت میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت نہ قران و حدیث میں ہے اور نہ اجماع و قیاس معتبر میں ہے اور نہ تعامل خلفاء راشدین و سلف صالحین میں ہے۔ پھر بھی بعض لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں لہذا یہ بدعت ہے

﴿تکملہ﴾

ماقبل میں اجتھادِ معتبر وغیر معتبر یعنی قیاس صحیح اور قیاس فاسد کی بات آئی تھی اس لئے اجتھاد معتبر اور غیر معتبر کی ایک پہچان بتائی جائیگی

دوسری بات: ہر بدعتی اپنی بدعت کو حسنہ ثابت کرنے کیلئے "ما راہ المسلمون حسناً فهو عند اللّٰه حسن" کو پیش کرتے ہیں اسلئے بہتر سمجھتا ہوں کہ اس حدیث کا صحیح معنی پیش کر کے اس بحث کو ختم کردیا جائے۔ مزید تفصیل مطلوب ہو تو فتح الملہم ص ۴۰۹ ج ۲ کی طرف مراجعت فرمائیں

﴿ قیاس صحیح اور غیر صحیح کی پہچان ﴾

جاننا چاہیئے کہ ہر قیاس کیلئے علت قیاس کا ہونا ضروری ہے۔اور علت قیاس دو قسم پر ہے۔

قسم اول : یہ ہے کہ وہ علت سلف صالحین کے زمانہ میں موجود نہ تھی بلکہ بعد کے زمانہ میں وہ علت پیدا ہو گئی اور اس کی وجہ سے قیاس کیا گیا یہ قیاس معتبر ہو سکتا ہے جبکہ وہ تمام شرائط کے ساتھ موجود ہو۔

قسم ثانی : یہ ہے کہ وہ علت سلف صالحین کے زمانہ میں موجود تھی پھر بھی ان حضرات نے قیاس نہیں کیا تھا تو جاننا چاہیئے کہ وہ علت ان حضرات کے نزدیک علت فاسدہ تھی اور علت فاسدہ کے ذریعہ سے قیاس کرنا قیاس فاسد ہے' اس لئے ان حضرات نے اس علت کے موجود ہوتے ہوئے قیاس نہیں کیا۔

اور یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ سلف صالحین نے جس علت کو علت فاسدہ قرار دیا ہے بالاتفاق وہ علت ہمیشہ فاسدہ رہیگی بعد میں وہ علت صحیح نہیں بن سکتی۔لہذا اگر کوئی شخص سلف صالحین کے بعد ایک شیئ کو قیاس کرتا ہے اور علت قیاس ایک شیئ کو دکھاتا ہے جو سلف صالحین کے زمانہ میں تھی مگر اس علت کے رہتے ہوئے ان حضرات نے قیاس نہیں کیا تھا۔ تو جاننا چاہیئے کہ وہ قیاس بالکل فاسد ہے اور نتیجہ قیاس عین بدعت ہے مثلاً قیام مروجہ ہے اسکے ایجاد کیلئے حُب رسول اور تعظیم رسول کو علت بتایا جاتا ہے حالانکہ یہ علت صحابہ اور تابعین وغیرہ کے زمانہ میں بھی موجود تھی۔ پھر بھی جب حضرات سلف صالحین نے قیام کو ایجاد نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ یہ علت علتِ فاسدہ ہے اور یہ قیاس قیاسِ فاسد ہے

(۲) بہت سے لوگ پہلے تو بدعت کو تقسیم کرتے ہیں پھر بدعت کو حسنہ بتاتے ہیں اور حسنہ ہونے پر حدیث . ماراہ المسلمون حسنا فہو عنداللہ حسن" کو دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث در حقیقت ان کے خلاف ہے ان کے موافق نہیں ہے کیونکہ المسلمون سے مطلق مسلمان مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مطلقاً مسلمانوں نے جس کو اچھا سمجھا ہے وہی اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھا ہوتا تو حضور اکرم ﷺ کی امت کے ۷۳ فرقوں میں سے ایک کے علاوہ سب جہنم میں کیوں جائیں گے۔ ہر فرقہ اپنے مذہب اور اعتقادیات کو اچھا اور حسن سمجھتا ہے اور مسلمان جس کو حسن سمجھے وہ اگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حسن ہو تو کوئی بھی فرقہ جہنم میں نہ جاتا۔ حالانکہ آپ ﷺ نے فرمایا "ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة کلهم فی النار الاواحدة" لہذا المسلمون پر جو الف لام ہے وہ عہد خارجی ہے اور اس سے مراد صحابہ ہیں یعنی حضور ﷺ کے صحابہ نے جس چیز کو اچھا سمجھا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اچھا ہے اور جس کو برا سمجھا وہ عنداللہ بھی برا ہے اور الف لام عہد خارجی ہونے پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اس حدیث میں صحابہ کا تذکرہ چل رہا ہے کما سیأتی۔

(۲) المسلمون سے کامل مسلمان مراد ہیں کیونکہ "المطلق اذا یطلق یراد به الفرد الکامل" اور فرد کامل حضرات مجتہدین ہیں۔ لہذا ترجمہ یہ ہوگا کہ مجتہدین نے جسکو اچھا سمجھا وہ شیئ عنداللہ بھی اچھی اور حسن ہے اور جس کو برا سمجھا وہ عنداللہ بھی برا ہے

(۳) ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں ہے بلکہ ابن مسعودؓ پر موقوف ہے بہر حال پوری حدیث اس طرح ہے۔ ان اللّٰہ نظرفی قلوب العباد فاختار محمدًا فبعثہ برسالتہ ثم نظر فی قلوب العباد فاختارلہ اصحابًا فجعلھم انصار دینہ ووزراء فیہ فما راٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللّٰہ حسن وماراہ المسلمون قبیحافھو عند اللّٰہ قبیح

حاصل کلام: یہ ہے کہ اس حدیث کے تین ترجمے ہیں دو صحیح اور ایک غلط۔ پہلا ترجمہ: حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جس کو اچھا سمجھا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جس کو برا سمجھا وہ عند اللہ بھی برا ہے

دوسرا ترجمہ: حضرات مجتہدین نے جس کو اچھا سمجھا وہ عند اللہ بھی اچھا ہے اور جس کو برا سمجھا وہ عند اللہ بھی برا ہے۔ یہ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ اول صورت میں الف لام کو عہد خارجی مان کر ترجمہ کیا گیا ہے اور دوسری صورت میں مسلمان بول کر اس کا فرد کامل مراد لیا گیا اور فرد کامل حضرات مجتہدین ہیں۔

تیسرا ترجمہ: جس کو عام مسلمانوں نے اچھا سمجھا وہ عند اللہ بھی اچھا ہے اور جسکو عام مسلمانوں نے برا سمجھا وہ عند اللہ بھی برا ہے۔ حدیث شریف کا یہ تیسرا ترجمہ غلط ہے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقۃ کلھم فی النار الا واحدۃ" یعنی حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کے ۷۳ فرقے ہو جائیں گے جن میں ۷۲ فرقے جہنم میں جائیں گے اور ایک جنت میں۔ اور دیکھا جاتا ہے کہ ہر فرقہ اپنے مذھب کو اچھا سمجھتا ہے اور "ماراہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن" یعنی مسلمان جس کو اچھا سمجھیں وہ اگر عند اللہ بھی حسن ہوتا تو کوئی بھی فرقہ جہنم میں نہ جاتا لہذا یہ ترجمہ غلط ہے۔ کیونکہ اس ترجمہ کی صورت میں دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض اور تناقض لازم آئیگا۔

واللہ اعلم بالصواب

۱۵ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحِ بْنِ الْمُهَاجِرِ الْمِصْرِيُّ ، أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ : أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي شِرَاجِ الْحَرَّةِ الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ . فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: سَرِّحِ الْمَاءَ يَمُرُّ . فَأَبَى عَلَيْهِ . فَاخْتَصَمَا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ . فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اسْقِ يَا زُبَيْرُ . ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ » فَغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ ! أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ « يَا زُبَيْرُ ، اسْقِ . ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ » قَالَ ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ : وَاللهِ ، إِنِّي لَأَحْسِبُ هٰذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذٰلِكَ .

(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) . (٤ / سورة النساء / الآية ٦٥)

﴿ترجمہ﴾

عروہ ابن الزبیر سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن الزبیرؓ نے ان سے بیان کیا تحقیق کہ انصار میں سے ایک شخص نے حضرت زبیرؓ سے حضور ﷺ کے پاس مقام حرہ کے پانی کی اس نالی کے بارے میں جھگڑا کیا جس نالی کے ذریعہ سے وہ لوگ کھجور کے باغ کو سیراب کرتے تھے تو انصاری نے زبیرؓ سے کہا کہ تم پانی بہنے دو (تاکہ میرے کھیت میں چلا آوے) تو حضرت زبیرؓ نے اسپر انکار کیا پھر دونوں حضور ﷺ کے پاس مقدمہ لے گئے تو رسول ﷺ نے فرمایا کہ اے زبیر تم (تھوڑا سا) سیراب کرلو پھر اپنے پڑوسی کی طرف پانی کو چھوڑ دو (تاکہ وہ بھی تھوڑا سا) سیراب کرسکے تو انصاری غضب ناک ہوا اور کہا کہ یا رسول اللہ چونکہ یہ آپکی پھوپی کے بیٹے ہیں (اسلئے آپ نے یہ فیصلہ کیا) حضور ﷺ کا چہرا مبارک (غصہ کی وجہ سے) متغیر ہو گیا پھر فرمایا کہ اے زبیر تم سیراب کرو پھر پانی روکے رکھو یہاں تک کہ پانی منڈروں (دول) تک آجاوے راوی کہتے ہیں کہ حضرت زبیرؓ نے فرمایا خدا کی قسم میں گمان کرتا ہوں کہ یہ آیت اسی بارے میں نازل ہوئی ہے "فلاوربك لايومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم" قسم ہے تیرے پروردگار کی وہ لوگ اس وقت تک پکے مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک اپنے مختلف فیہ مسائل میں آپ سے تصفیہ نہ کرائیں پھر اپنے دل میں تنگی محسوس نہ کریں۔ اور آپ کے فیصلہ کو پوری طرح نہ مان لیں

﴿تشریح﴾

قال العينى اخرج مسلم هذا الحديث فى فضائل النبى صلى الله عليه وسلم عن محمد بن رمح واخرجه ابوداؤد فى القضايا عن ابى داؤد الطيالسى واخرجه الترمذى فى الاحكام والتفسير عن قتيبة واخرجه النسائى فى القضايا واخرجه ابن ماجه فى السنة و فى الاحكام عن محمد بن رمح و اخرجه البخارى فى المساقاة ص٣١٧ص ٣٢٣ ج١ (عمدة القارى ص ٢٠٠ ج١٢)

قوله شراج الحرة ۔ شراج بكسر الشين یہ جمع ہے شرج کی جیسے بحار جمع ہے بحر کی اور یہاں شراج سے مراد پانی کا نالہ ہے المراد ههنا مسيل الماء (فتح البارى ص٣٥١ ج٩) الحرة بفتح الحاء والراء المشددة۔ یعنی "حا" پر فتحہ اور "راء" مشدد پر بھی فتح۔ یہ مدینہ میں ایک مشہور جگہ ہے۔ مدینہ کے قریب پانچ حرہ ہیں مگر ان میں سے دو حرہ مشہور ہیں ایک "حرہ لیلی" اور ایک "حرہ واقم" پھر لغت میں حرہ اس زمین کو کہتے ہیں جسکا سیاہ سیاہ سنگ ریزے پڑے ہوئے ہوں۔ بہر حال چونکہ پانی کا یہ نالہ مقام حرہ پر تھا اس لئے شراج کی نسبت حرہ کی طرف کردی گئی ہے (فتح البارى ص٣٥١ ج٨)

سوال :۔ یہ پانی کہاں سے آتا تھا۔ جواب ابو عبیدہ فرماتے ہیں کہ کان بالمدینة وادیان یسیلان بماء المطر فیتنافس الناس فیه فقضی رسول الله صلی الله علیه وسلم للاعلی فالاعلی۔ یعنی مدینہ کے قریب دو وادیاں تھیں اس میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا اور وہی وادی کا پانی نالہ سے ہوکر گزرتا تھا اور ہر ایک آدمی اسکو اپنے لئے لینے کی کوشش کرتا تھا اس لئے حضور اکرم ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ سب سے پہلے اس پانی کو وہی لیگا جس کی زمین سب سے اوپر کی جانب ہو۔ پھر جسکی زمین نیچے ہو۔ پھر جسکی زمین اس سے بھی نیچی ہو علی سبیل الترتیب

داؤدی نے فرمایا کہ مقام حرہ میں ایک نہر تھی یہ پانی اسی نہر کا ہے مگر یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ مدینہ کے قریب کبھی کوئی نہر نہیں تھی (فتح الباری ص ۵۱ ج ۹)

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ بخاری شریف میں ہے "قالت" (عائشة) وقدمنا المدینة وهی أوبأ ارض الله قالت فکان بطحان یجری نجلاً یعنی ماءً آجنا (بخاری شریف ص ۲۵۳ ج ۱) جب یہ پانی بہتا تھا تو اس میں نہر کی کوئی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں۔ اگر نکل سکتی ہے تو داؤدی کی بات ایک درجہ میں صحیح بھی ہو سکتی ہے باقی رہی یہ بات کہ وہ پانی خراب تھا تو وہ درخت کے لئے زیادہ مفید ہے اچھے پانی کے مقابلہ میں

قوله سرّح : یہ امر کا صیغہ ہے اور تسریح سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھوڑ دے "اسق یازبیر ثم ارسل الماء الی جارك" یہ حکم صلحاً تھا۔ یعنی تھوڑا سا سیراب کر لو پھر اپنے پڑوسی کی طرف پانی کو چھوڑ دو تا کہ وہ بھی تھوڑا سیراب کر لے ان کان ابن عمتك یہ ان مخففه من المثقله ہے أن بفتح الهمزة حرف مصدری (۲) او مخفف أن واللام مقدرة ای حکمت بذالک لکونه ابن عمتک ۔ و روی بکسر الهمزه علی انه مخفف إن والجملة استئنافية فی موضع التعلیل (سندھی) یعنی چونکہ حضرت زبیرؓ آپ کے پھوپھی زاد بھائی ہیں اسلئے آپ نے ایسا فیصلہ دیا حضرت زبیرؓ حضور اکرم ﷺ کے پھوپھی زاد بھائی اسطرح ہوتے ہیں کہ حضرت زبیرؓ کی ماں حضرت صفیہؓ ہیں اور حضرت صفیہ حضور ﷺ کے دادا عبد المطلب کی بیٹی ہیں۔ لہذا حضرت زبیر آپ ﷺ کے پھوپھی زاد بھائی ہوئے (فتح الباری ص ۵۱ ج ۸)

قوله یا زبیراسق ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر یہ حکم قضاءً تھا۔ قوله الجدر جیم پر فتح اور دال ساکن ہے (بمعنی دول) کھیت کے چاروں طرف مٹی کو اونچا کیا جاتا ہے تا کہ پانی کو روکا جائے اسکو اردو میں دول یا منڈیر کہتے ہیں اور منڈیر اکثر ٹخنوں تک ہوتی ہیں اسلئے دوسری روایت میں اسکی تقدیر ٹخنوں تک وارد ہوئی ہے اور فقہاء نے بھی اسکی تحدید ٹخنوں تک کی ہے چنانچہ فیض الباری ص ۳۰۶ ج ۳ میں ہے الجدر ترجمته (دول) وقدرها الفقهاء بالکعبین مزید تفصیل فتح الباری میں ملاحظہ ہو (۱)

حاشیہ (۱) قال العلماء الشرب من نهر اومسیل غیر مملوك یقدم الاعلی فا لا علی ولاحق للاسفل حتی یستغنی الاعلی وحده ان یعطی الماء الارض حتی لا تشر به ویرجع الی الجدر ثم یطلقه (فتح الباری ص ۵۲ ج ۹)

اصل میں حضور اکرم ﷺ نے اس حدیث میں دو حکم جاری فرمائے ہیں۔ ایک حکم صلح اور شفقت علی الخلق کے طور پر ہے کہ حضرت زبیرؓ کو تلقین کی کہ تم اپنا پورا حق مت لو بلکہ کچھ احسان کرو تھوڑا سینچنے کے بعد انصاری کو بھی آپ پانی کا موقع دو مگر جب حضور اکرم ﷺ نے انصاری کو گستاخی کرتے ہوئے دیکھا تو حضرت زبیرؓ کو ازروئے فیصلہ پورا حق لینے کا حکم دیا۔ تاکہ انصاری کی عقل درست ہو جائے حاصل کلام یہ ہے کہ اول حکم صلحاً تھا اور ثانی حکم قضاءً تھا اور دونوں مقتضاء عدل کے موافق ہیں۔ وفیه ان للحاکم ان یشیر بالصلح بین الخصمین ویامربه ویرشد الیه ولا یلزم به الا اذا رضی وان الحاکم یستوفی لصاحب الحق حقه اذالم یتراضیا وان یحکم بالحق لمن توجه له ولولم یسئله صاحب الحق (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۹)

اشکال: احناف کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ سب سے پہلے صاحب اسفل اپنی زمین کو سیراب کرے گا پھر صاحب اعلیٰ اپنی زمین کو سیراب کریگا اور اس حدیث سے اس کے برعکس حکم ثابت ہو رہا ہے۔ کیونکہ حضرت زبیرؓ کی زمین اوپر تھی اور انہی کو پہلے پانی لینے کا فیصلہ وحکم دیا گیا۔ لہذا یہ حدیث احناف کے خلاف ہو گئی۔ حدیث الباب یخالف مافی عامة کتبنا من ان یسقی الاسفل اولاً ثم الاعلی فالاعلی ولم یجب احدمنا حدیث الباب (عرف الشذی ص ۴۱۱) اس اشکال کے دو جواب ہیں۔

جواب اول: مملوکہ پانی کے بارے میں احناف کہتے ہیں کہ صاحب اسفل صاحب اعلیٰ پر مقدم ہوگا۔ لیکن غیر مملوکہ پانی میں جیسے جنگل اور وادی کا پانی ہے اس میں صاحب اعلیٰ صاحب اسفل پر مقدم ہوگا اور اس حدیث میں غیر مملوکہ پانی کا حکم مذکور ہے لہذا کوئی اشکال نہیں اور اشکال کرنے والا درحقیقت احناف کے مذہب کو سمجھا ہی نہیں ہے (کوکب الدری ص ۲۰۸ ج ۲ مرقات ص ۳۶۸ ج ۳)

جواب ثانی: احناف کا مذہب اس طرح ہے کہ جس علاقہ میں صاحب اعلیٰ کو مقدم کرنے کا رواج اور عرف ہے وہاں قانوناً بھی صاحب اعلیٰ کو مقدم کیا جائے گا۔ اور جہاں صاحب اسفل کو مقدم کرنے کا عرف ہے وہاں قانوناً بھی صاحب اسفل کو مقدم کیا جائے گا۔ تو حدیث میں جو صاحب اعلیٰ کو مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے وہاں پر عرف صاحب اعلیٰ کو مقدم کرنے کا تھا لہذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے (عرف الشذی ص ۴۱۱)

اشکال: ۔ یہاں غصہ کی حالت میں حضور اکرم ﷺ نے فیصلہ دیا ہے حالانکہ حضور اکرم ﷺ نے حالت غضب میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ جواب: یہ حکم امت کیلئے ہے آپ ﷺ کیلئے نہیں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ حالت رضاء وحالت غضب کسی بھی حالت میں ناحق بات کہنے سے محفوظ تھے (مرقات ص ۳۹۷ ج ۲) لان النهی معلل بما یخاف علی الحاکم من الخطاء والغلط والنبی علیه السلام مامون لعصمته من ذلک حال السخط (فتح الباری ص ۴۵۲ ج ۹)

سوال: وہ انصاری مسلمان تھا یا منافق؟ جواب: اسمیں اختلاف ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ وہ مسلمان تھے مگر غصہ کی وجہ سے بلااختیار اسکے منہ سے بے ادبی کا یہ جملہ نکل گیا تھا (ا) اور اس کے مسلمان ہونے پر قرینہ یہ ہے کہ ان کو انصاری

کہا گیا اور انصاری کا اطلاق ہمیشہ مخلص مسلمان پر ہوتا ہے اور دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بخاری شریف (ص ۳۷۳) میں ان کو بدری کہا گیا ہے اور بدرئین کے لئے وعدہ عظیم ہے اور منافق کے لئے وعدۂ عظیم نہیں ہو سکتا ہے لہذا وہ مسلمان تھے

(۲) داؤدی اور قرطبیؒ وغیرہ کا کہنا ہے کہ وہ منافق تھا اور اسکو انصاری اس لئے کہا گیا کہ وہ قبیلہ انصار کا آدمی تھا یعنی کان من الانصار نسبًا لا دینا اور بدری اسکو اسلئے کہا گیا وہ بدر میں حاضر ہوا تھا نہ کہ وہ مخلص مسلمان تھا

ہمارے اکابر فرماتے ہیں کہ: جب تک تاویل ممکن ہو اور کسی کے کافر ہونے یا منافق ہونے کے بارے میں نقل صحیح موجود نہ ہو تو ہرگز کسی کو کافر یا منافق نہیں کہنا چاہئے۔ اور یہاں تاویل ممکن ہے مثلاً ایک تاویل یہ کیجائے کہ غصہ کی وجہ سے بلا اختیار اسکے منہ سے بے ادبی کا جملہ نکل گیا تھا (۱)۔ وقول الانصاری ماقال وقع منه فی شدة الغضب ان كان مسلما (سندی) وقد اجاب عنه الحافظ فضل الله التور بشتی بنحو ذلک قال بانهٗ قد اجترأ جمع بنسبة هذا الرجل الى النفاق وهو باطل اذ كونه انصاريا وصف مدح والسلف احترزوا أن يطلقوا على من اتهم بالنفاق الانصاري فالا ولیٰ أن يقال هذا قول أزلّهٗ الشيطان فيه عند الغضب ولا يستبعد من البشر الابتلاء بامثال ذلک (هامش فيض الباری ص ۲۰۴ ج ۳)

۲۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ انصاری اس کلام کی وجہ سے بہت بڑے گنہ گار ہوئے مگر کافر نہیں ہوئے کیونکہ غلط فہمی کی وجہ سے ان سے یہ جملہ سرزد ہو گیا تھا۔ اسکی تفصیل الکوکب الدری ص ۲۰۹ ج ۲ میں مذکور ہے

۳۔ یہاں ایک بہترین تاویل حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالی سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ اس انصاری کے کلام کا مطلب یہ تھا کہ یا رسول اللہ آپ یہ پانی مجھے بھی دے سکتے تھے اور زبیر کو بھی دے سکتے تھے آپ کے لئے دونوں باتیں جائز و ممکن تھیں لیکن آپ نے زبیر کو قرابت داری کی وجہ سے ترجیح دی۔ یعنی آپ نے احذ الجائزین کو ترجیح دی نہ کہ جانب حرام کو اور ایسا جملہ اختلاف اشخاص اور اختلاف نیات کی وجہ سے مختلف حکم رکھتا ہے جیسا کہ آنیوالے نظائر میں غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا

حاشیہ (۱) واللہ اعلم بالصواب شاید اس جواب کا مطلب یہ ہے کہ شان نبی میں اگر کسی سے غیر اختیاری طور پر بے ادبی کا جملہ صادر ہو جائے تو اس سے کفر لازم آتا ہے مگر لزوم کفر کفر نہیں۔ بلکہ التزام کفر کفر ہے اور اس انصاری سے بے ادبی کا جملہ غیر اختیاری طور پر صادر ہوا لہذا یہاں لزوم کفر پایا گیا نہ کہ التزام کفر لہذا انکو کافر نہیں کہا جائیگا الصواب عند الاکثرین من علماء السلف والخلف انا لا نکفر اهل البدع والاهواء الا ان اتوا بکفر صریح لا استلزامی لان الأصح ان لازم المذهب ليس بلازم (مرقاۃ ص ۱۴۸ ج ۱) (حضرت الاستاذ الشیخ شریف حسن دیوبندی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ ایک مشہور بدعتی اپنے مخالفین (علماء دیوبندی) پر کفر ثابت کرتے تھے مگر انکو کافر نہیں کہتے تھے تو ان سے ان کے شاگردوں نے کہا کہ حضرت آپ اپنے مخالفین کو کافر کیوں نہیں کہتے جبکہ آپ ان پر کفر ثابت کر چکے ہیں۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ بھائی یہ سب لزوم کفر ہے التزام کفر نہیں اور لزوم کفر کفر نہیں بلکہ التزام کفر کفر ہے

لیس هذ اللفظ موجب التکفیر فانه من المحاورات مراده انک فعلته یا رسول اللّٰه تحت حدالجواز لکنه بسبب رعایة القریب ومثل هذه الکلمات تختلف باختلاف الاحوال واما غضبه علیه السلام فقد غضب النبی صلی علیه وسلم علی معاذ حین اطال القرائة وغضب علی صحابی آخر کمافی البخاری (ص ۹۹ج۱) باب الغضب فی الموعظة واماقول الباری عزاسمه فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموك (الایة)فتلقی المخاطب بمالا یترقب مثل قوله فی حق نبی. فظن ان لن نقدر علیه(الایة) (عرف الشذی ۲۱۱)

اقول وباللّٰه التوفیق: تفصیل کلام الشیخ الکشمیری هوان الانصاری ارادمن قوله ان کان ابن عمتک. ترجیح احد الجائزات بهذه الرعایة دون ترجیح جانب الحرام والمعنی ان استقاء الزبیر واستقائی کانا جائزین ولکنک راعیت ابن الزبیر فحکمت له لکونه ابن عمتک لاریب انه قد أتی بعظیم ولکن الغضب قد یحمل المرأ علی نحو ذلک فلایحکم علیه بالنفاق کیف؟ وقد ورد فی الصحیح البخاری ص ۳۷۳ انه بدری والحال ان المقولة الواحدة تختلف ایمانا وکفرا بحسب اختلاف النیات ولاریب انها لوکانت علی طریق الاعتراض فهو کفر

ومن نظائره قول الانصاری یغفر اللّٰه لرسول اللّٰه یعطی قریشا ویترکنا وسیوفنا تتطرمن دمائهم (۲) ومن نظائره ماوقع من امهات المؤمنین رضی اللّٰه عنهنّ فی قصة الایلاء ان نساءک یناشدنک العدل (۳) ومن نظائره ماروی عن ابی هریرةؓ یوم الفتح من قول الانصاری اما الرجل فقد اخذته رافة بعشیرته ورغبة فی قریته (فیض الباری)

بہر حال راجح قول یہی ہے کہ وہ شخص مسلمان تھااور اس کے نام وغیرہ کا بیان ابھی تکملہ میں آرہا ہے

تنبیہ

حضور پاک ﷺ کے زمانہ میں تین طرح کے احکام تھے ایک حکم مسلمانوں کیلئے دوسرا حکم کافروں کیلئے تیسرا حکم منافقوں کیلئے لیکن آج کل صرف دو حکم ہیں۔ ایک مسلمانوں کیلئے اور ایک کافروں کیلئے منافق کیلئے کوئی الگ حکم نہیں ہے آج اگر کسی کے بارے میں حقیقۃً نفاق ثابت ہو جائے تو اس کو مرتدین میں شمار کیا جائیگا اور مرتد کا حکم اس پر جاری ہوگا چنانچہ منقول ہے عن حذیفة رضی اللّٰه عنه قال انما کان النفاق علی عهدرسول اللّٰهﷺ فاما الیوم فانما هوالکفر اوالایمان (رواه البخاری)

۱۸) حضور پاک ﷺ کے زمانہ میں منافقوں کیلئے الگ حکم و قانون اس لئے تھا کہ لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ محمد اپنے ساتھیوں کو قتل کرتا ہے اور یہ نہ کہہ سکیں کہ مسلمان ہونے کا فائدہ کیا مسلمان ہو کر بھی مرنا پڑتا ہے کیونکہ محمد ﷺ نے فلاں فلاں ساتھیوں کو مارڈالا۔ اور چونکہ داؤدی اور قرطبی وغیرہ نے اس انصاری کو منافق قرار دیا ہے اور آج کل منافق حقیقی پر مرتد کا حکم ہے اسلئے امام نووی نے ان لوگوں کے قول کے مطابق یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ قال العلماء: لوصدر مثل هذا الکلام الذی تکلم به الانصاری الیوم من انسان من نسبته صلی اللّٰه علیه وسلم الی الهویٰ کان کفراً وجرت علی قائله احکام المرتدین فیجب قتله بشروطه الخ (شرح مسلم للنووی ص۲۶۳ هامش ابن ماجه ص۱۲)

لیکن جمہور محققین جنہوں نے اس انصاری کو مسلمان قرار دیا ہے ان کے قول کے اعتبار سے امام نووی کا نقل کردہ فتویٰ یہاں بالکل نہیں چل سکتا ورنہ ایسے شخص کے قتل کرنے کا حکم دینا لازم آئیگا جس کا ارتداد متیقن نہیں اور ایسے شخص پر کفر کا فتویٰ لگانا لازم آئیگا جن کا کفر محتمل اور مشکوک ہے حالانکہ جس شخص کے کلام میں ۹۹ ننانوے احتمال کفر کے ہوں اور ایک احتمال ایمان کا ہو تو اس پر مؤمن ہونے کا فتویٰ دینا ضروری ہے۔ اور اس انصاری کے کلام میں دونوں احتمال موجود ہیں بلکہ احتمال ایمان غالب ہے اور راجح ہے لہٰذا لو صدر مثل هذ الكلام سے مراد کلام مشکوک اور کلام محتمل ہی ٹھیرا۔ کیونکہ انصاری کا کلام محتمل اور مشکوک تھا۔ کما مر آنفا اور مشکوک و محتمل کلام کی وجہ سے کسی پر ارتداد کا فتویٰ نہیں لگ سکتا۔ لہٰذا حضرت امام نووی کا فتویٰ قول ثانی کے بناپر بالکل درست نہیں

فائدہ: ہمارے اکابر نے اس انصاری کو مسلمان قرار دیا ہے جیسا کہ کوکب الدری ص ۲۰۸ ج ۲ فیض الباری ص ۳۰۶ ج ۳ عرف الشذی ص ۴۱۱ میں ہے

اور علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا کہ سلف صالحین میں سے کسی نے انصاری کا اطلاق منافق پر نہیں کیا بلکہ ہمیشہ مخلص مسلمان پر انصاری کا اطلاق کرتے تھے لہٰذا وہ انصاری مسلمان تھا (عینی ص ۱۵ ج ۶) حافظ ابن حجر کے نزدیک راجح یہ ہے کہ وہ انصاری حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ تھے كما سيأتي۔ اور ابن التین کا بھی رجحان یہی ہے کہ وہ مسلمان تھے (فتح الباری ص ۵۰ ج ۹ فیض الباری ص ۳۰۶ ج ۳) وقال فی المجمع الرجل هو حاطب ابن ابی بلتعه رضی الله عنه وقيل غيره (هامش ابی داؤد ص ۱۵۹ ج ۲)

سوال: اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ "فلاوربك لا يؤمنون حتى يحكموك" کا شان نزول حضرت زبیرؓ کا یہ واقعہ ہے اور دوسرے مفسرین کی تفسیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا شان نزول دوسرا واقعہ ہے۔ اور کسی نے کہا کہ تیسرا واقعہ ہے

جواب: شان نزول کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس واقعہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فوراً اس آیت کو تیار کر کے نازل فرمادیا۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کیوں کہ قرآن شریف تو قدیم ہے بلکہ شان نزول کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ آیت ایسی ایسی جگہوں میں مستعمل ہوگی لہٰذا سب ہی واقعے اس آیت کا شانِ نزول بن سکتے ہیں یعنی اس آیت کے حکم کو اس واقعہ پر جاری کیا جائے گا اور اس حکم کو فلاں جگہ میں بھی جاری کیا جائیگا هكذا قال طائفة في سبب نزولها. وقيل نزلت في رجلين تحاكما الى النبى صلى الله عليه وسلم فحكم على احدهما فقال ارفعنى الى عمر بن الخطاب وقيل في يهودى ومنافق اختصما الى النبى صلى الله عليه وسلم فلم يرضى المنافق بحكمه وطلب الحكم عند الكاهن. قال ابن جرير يجوز انها نزلت في الجميع (شرح مسلم للنووى ص ۲۶۲ ج ۲)

﴿تکملہ﴾

سوال : وہ انصاری شخص کون تھے؟ جواب بعض لوگوں نے کہا کہ اس کا نام حمید تھا مگر یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ بدر میں حمید نامی کوئی انصاری نہیں تھے (۲) بعض لوگوں نے کہا کہ اس کا نام ثابت ابن قیس بن شماس ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ ثابت بدری نہیں تھے۔ (۳) بعض نے کہا کہ ثعلبہ ابن حاطب انصاری تھے جسکے بارے میں "منہم من عاهد الله" نازل ہوئی تھی مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ بدری نہیں تھے۔ البتہ ثعلبہ ابن حاطب وهو من بنی امیه بن زید وہ بدر میں حاضر ہوئے تھے مگر یہ ثعلبہ دوسرے ثعلبہ ہیں کیونکہ یہ احد میں شہید ہوگئے تھے اور وہ ثعلبہ دور خلافت عثمانیہ تک بقید حیات رہے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ وہ شخص حاطب ابن ابی بلتعةؓ تھے اور یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس پر دو قرینے ہیں ایک قرینہ ابن ابی حاتم کی روایت ہے من طریق سعید بن عبد العزیز عن الزهری عن سعید بن المسیب فی قوله تعالی " فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم " (الآیه) قال نزلت فی زبیر بن العوام وحاطب بن ابی بلتعه اختصما فی ماء الحدیث واسناده قوی مع ارساله (فتح الباری) دوسرا قرینہ یہ کہ ثعلبی نے ذکر کیا ہے کہ زبیرؓ اور حاطبؓ جب واپس جارہے تھے تو مقدادؓ سے ملاقات ہوئی تو مقداد نے کہا کہ فیصلہ کس کے موافق ہوا۔ تو حاطبؓ نے کہا کہ حضور ﷺ نے اپنے پھوپھی زاد بھائی کے حق میں فیصلہ دیا اور ایسا منہ بگاڑ کر یہ بات کہی کہ مقداد کے ساتھ ایک یہودی تھا وہ اسکے دل کی برائی اور خفگی سمجھ گیا اور اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو ہلاک کرے جو کہ گواہی دیتے ہیں کہ یہ (محمد) اللہ کے رسول ہیں۔ پھر اسکے فیصلہ سے ناراض ہوتے ہیں۔ مگر اس واقعہ کی صحت میں کلام ہے (فتح الباری ص۱۵۴ ج۹)

اشکال : حضرت حاطبؓ بھی تو انصاری نہیں تھے بلکہ وہ مہاجرین میں سے تھے اگرچہ بدری تھے **جواب** : وہ انصار کے حلیف تھے اس اعتبار سے ان کو انصاری کہا گیا (۲) یا یہاں انصار کے لغوی معنی مراد ہے فیحمل علی المعنی اللغوی. یعنی ممن کان ینصر النبی صلی الله علیه وسلم (عینی ص۲۰۱ ج۱۲ فتح الباری ص۵۰ ج۹)

اشکال : حاطب تو بنی امیه بن زید سے نہ تھے اور بعض روایت میں انصار کے ساتھ من بنی امیه بن زید مذکور ہے **جواب** : چونکه حضرة حاطبؓ کا گھر بنی امیه بن زید میں تہا اس لئے ان کی طرف منسوب کردیا۔ اماقوله من بنی امیه بن زید فلعله کان مسکنه هناك (فتح الباری ص۳۵۰ ج۱)

﴿خلاصۃ البیان﴾

یہاں پر دس باتیں قابل توجہ ہیں (۱) شراج۔ حرۃ۔ جدر۔ سرّح۔ اور ان کان میں "أن" الفاظ مذکور کی تحقیق و تشریح کیا ہے (۲) حضور ﷺ نے یہاں دو فیصلے کیوں فرمائے (۳) حضرت زبیرؓ حضور ﷺ کے پھوپی زاد بھائی کس طرح ہوئے (۴) یہ پانی کہاں سے آتا تھا (۵) یہ حدیث مسلک احناف کے خلاف معلوم ہو رہی ہے تو اس اشکال کا جواب کیا ہوگا (۶) حالت غضب میں فیصلہ کرنا منع ہے پھر آپ ﷺ نے یہاں حالت غضب میں کیوں فیصلہ فرمایا (۷) وہ انصاری مسلمان تھا یا منافق؟ (۸) انصاری کا نام کیا تھا (۹) آیت شریفہ کا شان نزول کیا ہے اور لا یؤمنون کے معنی کیا ہیں؟ (۱۰) ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت کیا ہے؟

فالجواب عن الاول :۔ قد مر تحقیق الالفاظ المذکورۃ

والجواب عن الثانی :۔ اول فیصلہ صلحاً تھا اور ثانی فیصلہ قضاءً تھا

والجواب عن الثالث :۔ حضور ﷺ کا دادا عبد المطلب ہے ان کی بیٹی صفیہؓ ہیں وہ زبیرؓ کی ماں اور حضور اکرم ﷺ کی پھوپی ہیں

والجواب عن الرابع :۔ ابو عبیدہ نے کہا کہ یہ بارش کا پانی تھا جو پہاڑی علاقہ میں جمع ہوتا تھا۔ پھر شراج الحرہ میں ہو کر نیچے کی طرف گزرتا تھا اسی جانب میں انصاری کی زمین تھی

والجواب عن الخامس :۔ حدیث مذکورہ میں غیر مملوکہ پانی کا حکم مذکور ہے اور غیر مملوکہ پانی میں احناف کا مذھب یہی ہے کہ جانب اعلیٰ کو مقدم کیا جائے گا (کوکب الدری ص ۲۰۸ ج ۲) جواب ثانی یہ ہے کہ جہاں صاحب اعلیٰ کو مقدم کرنے کا عرف ہے وہاں قانوناً بھی اسکو مقدم کیا جائے گا (عرف شذی ص ۴۱۱)

والجواب عن السادس :۔ یہ حکم امت کیلئے ہے نبی کیلئے نہیں ہے کیونکہ نبی حالت غضب ورضاء دونوں حالتوں میں حق کے علاوہ کوئی بات نہیں بولتے

والجواب عن السابع :۔ محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مسلمان ہی تھے اور وہ اصحاب بدریین میں سے تھے مگر غصہ کی وجہ سے بے ساختہ ان کے منہ سے بے ادبی کا جملہ سرزد ہو گیا تھا (۲) یا ان کے کلام کا مطلب یہ تھا کہ یا رسول اللہ یہ پانی آپ مجھے بھی دے سکتے تھے اور زبیرؓ کو بھی دے سکتے تھے آپکے لئے دونوں باتیں جائز و ممکن تھیں۔ لیکن آپ نے زبیر کو ترجیح دی قرابت داری کی وجہ سے۔ یعنی آپ نے احد الجائزین کو ترجیح دی نہ کہ جانب حرام کو اور ایسا جملہ اختلاف اشخاص و نیات کی

وجہ سے مختلف حکم رکھتا ہے جیساکہ اسکی ایک نظیر تو عمر انصاری لوگوں کا قول ۔ یغفر اللہ لرسول اللہ یعطی قریشا ویترکنا وسیوفنا تقطر من دمائهم (۲) دوسری نظیر امہات المؤمنین کا قول : قصہ ایلاء میں ان نسائک ینا شدنک العدل (۳) تیسری نظیر فتح مکہ کے دن انصاری کا قول اما الرحل فقد احذته رأفة بعشیرته ورعبة فی قریته (فیض الباری ص ۳۰۵ ج ۳)

بعض لوگوں نے کہا کہ وہ "رجل من الانصار" منافق تھا مگر تحقیق یہ ہے کہ ان لوگوں نے بلا تحقیق ان کو منافق کہہ کر شان صحابی میں بے ادبی کی۔

والجواب عن الثامن : راجح یہ ہے کہ اس انصاری کا نام حاطب بن ابی بلتعہ تھا

اشکال : حضرۃ حاطبؓ تو انصاری نہیں تھے بلکہ وہ تو مہاجرین میں سے تھے۔ جواب : انصار کے حلیف ہونیکی وجہ سے ان کو انصاری کہا گیا (۲) یا انصار کے معنی لغوی مراد ہے یعنی حضور ﷺ کا مدد کرنے والا

اشکال : حاطب تو "بنی امیہ بن زید" میں سے نہ تھے حالانکہ ایک روایت میں ہے کہ "هو من بنی امية بن زيد" جواب : حاطب کا گھر بنی امیہ بن زید میں تھا فلعلہ کان مسکنہ هناك (فتح الباری ص ۴۵۰ ج ۸ باب سکر الانہار)

والجواب عن التاسع : اس آیت کا شان نزول سب ہی واقعے ہو سکتے ہیں کیوں کہ شان نزول کا معنی یہ ہے کہ ایسی جگہوں میں یہ آیت شریفہ مستعمل ہوگی اور "لایؤمنون" کے معنی کامل مؤمن نہیں ہو سکتے کیونکہ "لایجدون حرجاً فی انفسہم" مرتبۃ فوق مرتبۃ نفس الایمان۔

والجواب عن العاشر : حضور اکرم ﷺ کی بات جب تک دل وجان سے کوئی نہیں مانے گا تب تک کامل مؤمن نہیں بن سکتا۔ لہذا باب اتباع سنت سے مناسبت پیدا ہو گئی

۱۶ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى النَّيْسَابُورِيُّ، ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ أَنْ يُصَلِّينَ فِي الْمَسْجِدِ» فَقَالَ ابْنٌ لَهُ: إِنَّا لَنَمْنَعُهُنَّ. فَقَالَ، فَغَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتَقُولُ: إِنَّا لَنَمْنَعُهُنَّ؟

ترجمہ : روایت ہے سالم سے کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مت روکو اللہ کی بندیوں کو اس سے کہ وہ نماز پڑھیں مسجد میں تو ان کے ایک بیٹے نے کہا کہ ہم ضرور روکیں گے پس وہ نہایت غصے ہو گئے اور کہا کہ میں بیان کرتا ہوں

تجھ سے حدیث رسول اللہ ﷺ کی اور تو کہتا ہے کہ ہم ضرور روکیں گے۔☆

فائدہ : یہ روایت مسلم میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ عبداللہ اسکی طرف متوجہ ہوئے اور اسکو بہت سخت کہا کہ میں نے کبھی نہ سنا تھا کہ ایسا سخت اسکو کہا ہو اور فرمایا کہ میں تجھ کو خبر دیتا ہوں رسول اللہ ﷺ سے تو کہتا ہے کہ میں ضرور منع کروں گا ۔ انتھیٰ ۔

اور امام احمد کی روایت میں ہے کہ پھر عبداللہ نے ان سے بات نہ کی جب تک زندہ رہے قولہ "فقال ابن له" ابن عمرؓ کے اس بیٹے کا نام بلال تھا اور بعض نے کہا کہ اسکا نام واقد تھا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دونوں ہو سکتے ہیں مگر راجح بلال ہے۔ بہر حال بلال ہو یا واقد ہو۔ انہوں نے اپنی ذاتی رائے سے حدیث کا حقیقۃً مقابلہ نہیں کیا تھا بلکہ صورۃً مقابلہ ہو گیا تھا۔ یعنی انکی غرض تو صحیح تھی لیکن صورت انداز غلط تھا کہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کی مخالفت ظاہر ہوتی تھی۔ اسلئے ابن عمر اس پر سخت ناراض ہوئے جواب صحیح یہ تھا کہ حضور ﷺ اگر اس وقت موجود ہوتے تو آپ بھی منع فرمادیتے جیسا کہ حضرت عائشہ کی روایت میں مذکور ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ابن عمرؓ کے بیٹے نے اپنی رائے سے حدیث کا حقیقۃً مقابلہ نہیں کیا تھا بلکہ صورۃً مقابلہ ہو گیا تھا اور ابن عمر نے اسی صورۃ مقابلہ پر گرفت کی کیونکہ صورۃً حدیث کا مقابلہ بھی بہت بری چیز ہے اگر چہ غرض صحیح ہو اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ابو یوسفؒ کے سامنے ایک مجلس میں یہ ذکر ہوا کہ حضور ﷺ کو کدو پسند تھا ایک شخص بولا ہمیں تو پسند نہیں امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ توبہ کرو ورنہ میں قتل کردونگا فسل السيف ابويوسف وقال جدد الايمان والاّ لاقتلنك (مرقات ص۷۷ ج۲) فتاب الرجل ولم يكن ثمه الا الفرق فى التعبير لا فى الغرض، تو اس شخص نے توبہ کی حالانکہ وہاں غرض میں کوئی خرابی نہیں تھی لیکن بولا اسطرح کہ مقابلہ کی صورت پیدا ہو گئی تھی (عرف الشذی ص ۲۵۰)

اشکال : اتنے بڑے بڑے حضرات معاملہ کو رفع دفع کر کے کلام کرنا شروع کیوں نہیں کیا تھا۔ جب کہ حدیث میں ترک کلام کی ممانعت ہے۔ جواب : اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس جھگڑے کے ایک دو روز کے بعد ان دونوں حضرات میں سے ایک کا انتقال ہو گیا تھا اور تین روز تک ترک کلام جائز ہے فلا اشکال۔ یہ مطلب بالکل نہیں کہ اس جھگڑے کے بعد کئی سال تک دونوں زندہ رہے اور کلام نہیں کیا هٰذا ان كا ن محفوظاً يحتمل ان يكون احدهما مات عقب هذه القصة بيسير (فتح الملهم ص٦٩ ج٢) فتح البارى ص ٨٠ ج٤)

فائدہ : ایک روایت میں ہے کہ فسبه سبًا ما سمعته سبه مثله قط اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ وہ گالی یہ ہے کہ تین مرتبہ لعنت کی تھی ابن عمر نے اپنے بیٹے پر۔ وفى رواية زائدة عن الا عمش فانتهرهٗ وقال اف لك یعنی زائدہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر نے انکو ڈانٹا اور فرمایا کہ افسوس ہے تجھ پر۔ اور ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر نے انکے سینہ میں دھکا بھی مارا تھا۔

﴾عورتوں کا مسجد میں جانیکا حکم :﴿

پہلے زمانہ میں عدم فتنہ کی وجہ سے عورتوں کا مسجد میں جانا جائز تھا مگر نہ جانا افضل تھا۔ اور آج کل فتنہ کی وجہ سے منع ہو گیا۔

﴾ہمارے استاذ شیخ فخر الدین رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ :﴿

اس باب میں تین قسم کی احادیث موجود ہیں۔

القسم الاول : اخرج مسلم عن بلال بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد (٢) اخرج احمد عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا لا يمنعن رجل اهله ان يا توا المساجد (٣) عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال لا تمنعوا اماء الله ان يصلين فى المسجد الخ

اس قسم کی روایتوں میں عورتوں کو مسجد میں جانیکی ترغیب نہیں ہے وهذا لا يدل على ترغيب النساء الى خروجهن الى المساجد (عرف الشذى ص ٢٥٠) بلکہ اس قسم کی احادیث میں مرد کو منع کیا گیا ہے کہ تم خود اپنی طرف سے بیبیوں کو مسجد میں جانے سے مت روکو کیونکہ اگر تم از خود منع کروگے تو تدبیر منزل پر زد پڑیگی۔ اما حديث الباب فمراده ان الرجال ليس لهم حق منعهن (عرف الشذى ص٢٥٠) ان الزوج لا يمنع زوجته من تلقاء نفسه اذا استأذنته ان لم يكن فى خروجها مايدعو الى الفتنة من طيب اوحلى او زينة وغير هما نعم يمنعها العلماء المفتون والامراء القائمون بدفع الفتنة وتغيرالمنكرات (فتح الملهم ص١٩ ج٢)

القسم الثانى: عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تمنعوا نسائكم المساجد وبيوتهن خيرلهن(ابوداؤد ص٨٤ج١) (٢) عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ صلوة المرأة فى بيتها افضل من صلاتها فى حجرتها وصلاتها فى مخدعها افضل من صلاتها فى بيتها (٣) لكن ليخرجن وهن تفلات (فيض البارى ٣٢٢ ج٢ ابوداؤد ص٨٤ ج١)

اس قسم کی احادیث میں عورتوں کو گھر میں نماز پڑھنے کی ترغیب دی گئی اور مسجد میں نہ جانے کو افضل قرار دیا گیا۔ وفى هذه الاحاديث ترغيب النسوان الى ان تصلى فى البيت والمخدع (عرف الشذى ص٢٥٠) وهذا يدلُّ على انَّ مرضى الشرع ان لا يخرجنَ الى المساجد(فيض البارى ص٣٢٢ج٢) ☆

القسم الثالث: عن ابی ہریرة رضی الله عنه قال ایُما امرأة اصابت بخوراً فلا تشهد معناالعشاء الاخرة (۲) عن ابی ہریرةؓ قال سمعت اباالقاسم ﷺ یقول لا تقبل صلوة امرأة تطیب للمسجد حتی تغتسل غسلها من الجنابة (۳) عن عائشة ایُها الناس انهوا نساء کم عن لبس الزینة و التبختر فی المسجد فان بنی اسرائیل لم یلعنوا حتی لبس نسائهم الزینة و تبخترن فی المساجد.

اس قسم کی احادیث میں فتنہ کے اندیشہ کی صورۃ میں عورتوں کو مسجد میں نہ جانے کا حکم جاری کر دیا گیا۔

آمدم بر سر مطلب:

اب ان تمام احادیث کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم فتنہ کی صورت میں عورتوں کا مسجد میں جانا جائز ہے لیکن نہ جانا افضل ہے۔ اور آج کل فتنہ کی وجہ سے ممنوع ہو گیا۔ اور یہی مذہب ہے احناف کا (عرف شذی ص ۲۳۳، ۲۵۰)

اب دیکھئے چونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں فتنہ نہ تھا۔ اس لئے عورتیں مسجد میں جاتی تھیں۔ مگر خشبو لگا کر اور مزین ہو کر جانے میں کچھ فتنہ کا خطرہ تھا اس لئے حضور ﷺ نے اس قسم کی عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع فرمادیا تھا۔ پھر جب حضور ﷺ کے بعد فتنہ کچھ اور رونما ہوا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر حضور ﷺ آج موجود ہوتے تو عورتوں کو مسجد میں جانے سے مطلقاً منع فرمادیتے عن عائشةؓ قالت لو ادرك رسول الله ﷺ ما احدثت النساء لمنعت کما منعت نساء بنی اسرائیل پھر اس کے بعد والے زمانہ میں فتنہ مزید بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ جب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں عورتوں کی آزادی اور بے احتیاطی ظاہر ہونے لگی اور فتنہ کا اندیشہ ہوا تو امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ اور اجلہ صحابہ نے حکم جاری فرمایا کہ اب جوان عورتیں مسجد میں نہ آیا کریں اور تمام صحابہ نے اس کو پسند فرمایا بدائع الصنائع میں ہے ولا یباح للشواب منهن الخروج الی الجماعات بدلیل ماروی عن عمر رضی الله عنه انه نهی الشواب عن الخروج ولانَّ خروج هنَّ الی الجماعة سبب للفتنة والفتنة حرام وما ادّی الی الحرام فهو حرام (بدائع ص۱۵۷ ج۱. فتاوی رحیمیه ص ۱۴ ج۵)

بہر حال سبب مذکور کی وجہ سے امام اعظمؒ اور صاحبینؒ سب ہی نے جوان عورتوں کو مسجد میں جانے سے مطلقاً منع فرمادیا اور عجوز کے متعلق دیکھا گیا کہ ان کے خروج میں خاص فتنہ نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی طرف لوگوں کی خاص رغبت نہیں ہے۔ تو صاحبینؒ نے اس علت کی وجہ سے عجوز کو تمام نمازوں میں جانے کی اجازت دیدی۔ اور امام صاحب نے دیکھا کہ عجوز کا جانا بھی فی الجملہ فتنہ سے خالی نہیں (۱) گندم اگر میسر نہ شد بھوس غنیمت است (۲) ولکل ساقطة لاقطة یعنی ہر گری پڑی چیز کے لئے کوئی نہ

کوئی اٹھانے والا بھی ہے) اس لئے انہوں نے عجوز کو بھی نہ جانے کا حکم دیا۔ مگر مغرب کے وقت فساق کھانے پینے میں مشغول رہتے ہیں۔ اور فجر اور عشاء میں سوتے رہتے ہیں۔ لہذا ان تینوں اوقات میں عدم فتنہ کی وجہ سے عجوز کو جانے کی اجازت دی گئی تھی۔

فائدہ : ان قيل ينبغي ان يجوز الخروج للشابة فى الصلوة التى يجوز فيها للعجوز ۔قلنا لا وذلك لان الفساق يتركون النوم والاكل للشواب لا للعجائز فاذاً فى الشواب يلزم الفساد (هامش ہدایه ص ١٠٢ ج٢)

پھر بعد کے زمانہ میں متأخرین نے دیکھا کہ آج کل عورتیں بغیر زینت کے باہر نکلتی ہی نہیں اور فساق مغرب اور عشاء و فجر ہر وقت منتشر رہتے ہیں اور لکل سا قطة لا قطة کے طور پر بعض بوڑھا بعض بوڑھی کو بوسہ لیتے ہوئے دیکھا گیا۔ تو انہوں نے اس علت کی وجہ سے پانچوں نمازوں میں تمام قسم کی عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع کر دیا

اشکال : یہاں تو ایک شرعی حکم کو علت کی وجہ منسوخ کرنا لازم آرہا ہے حالانکہ یہ تو درست نہیں ہے۔

جواب : مسجد میں جانا (١) عدم تزئین اور (٢) عدم فتنہ کی شرط کے ساتھ مشروط ہے اور آج کل عدم فتنہ اور عدم تزئین دونوں شرطیں مفقود ہیں۔ لہذا مسجد میں جانے کا حکم جواز بھی ختم ہو گیا (٢) یا یوں کہو کہ یہ انتہاء حکم بانتہاء علته کے قبیل سے ہے جیسا کہ مؤلفة القلوب کو زکوۃ دینے کا حکم ختم ہو گیا۔

قال شيخ ابن الهمام انه صح عنه عليه السلام انه قال "لا تمنعوا اماء الله مساجد الله" وقوله "اذا استأذ نت امرأة احدكم الى المسجد فلا يمنعها". والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ما صح انه عليه السلام قال ايما امرأة اصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا فى بعض الطرق فى مسلم "لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل" ومن الثانى حسن الملابس ومزاحمة الرجال لان اخراج الطيب لتحريك الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لانّ هن يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه فى المنزل منعن مطلقاً لا يقال هذا حينئذٍ نسخ بالتعليل لانا نقول : المنع حينئذٍ ثبت بالعمومات المانعة من الفتن او هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كا نتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشةؓ فى الصحيح لو ان رسول الله ﷺ رأى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل الخ

﴿خلاصة البيان﴾

یہاں پر چارباتیں قابل توجہ ہیں (۱) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی ناراضگی کا سبب صورۃً معارضہ ہے یا حقیقۃً معارضہ؟ (۲) تین دن سے زیادہ ترک کلام وسلام جائز نہیں تو یہاں مرتے دم تک کیسے کلام وسلام ترک کیا؟ (۳) احادیث کی روشنی میں عورتوں کا مسجد میں جانیکا حکم کیا ہے؟ (۴) یہاں علت کی وجہ سے نسخ حدیث لازم آرہا ہے اور یہ جائز نہیں ہے تو اس اشکال کا جواب کیا ہوگا؟

فالجواب عن الاول: حدیث کے ساتھ صورۃ معارضہ کی وجہ سے ابن عمرؓ اپنے بیٹے پر ناراض ہوئے تھے جس طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک شخص پر صورۃً معارضہ کی وجہ سے ناراض ہوئے تھے اور "جدد الایمان والا لاقتلنک" فرمائے تھے

والجواب عن الثانی: تین دن کے اندر اندر دونوں بزرگوں میں سے ایک انتقال کر گئے تھے اور تین دن تک ترک کلام وسلام جائز ہے فلا اشکال

والجواب عن الثالث: بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں عورتوں کے جانے سے کوئی فتنہ نہ ہو تو جانا جائز ہے مگر نہ جانا افضل ہے (۲) بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم فتنہ کی صورت میں شوہر از خود عورتوں کو مسجد میں جانے سے منع نہیں کر سکتے بلکہ علماء کے ذریعہ منع کرا سکتے ہیں (۳) بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا مسجد میں جانا ممنوع ہے اگر فتنہ کا خطرہ ہو۔ لہذا جمیع احادیث کی روشنی میں یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ عورتوں کا مسجد میں جانا فی نفسہ جائز ہے مگر نہ جانا افضل ہے اور اگر فتنہ کا خطرہ ہو تو جانا ممنوع ہے۔ اور چونکہ آج کل عورتوں کا مسجد میں جانا فتنہ سے خالی نہیں لہذا آج کل عورتوں کا مسجد میں جانا جائز بھی نہیں (۱)

والجواب عن الرابع: یہ انتہاء حکم بانتہاء علتہ کے قبیل سے ہے جیسے مؤلفۃ القلوب کو زکوۃ دینے کا حکم ختم ہو گیا ہے انتہاء علت کی وجہ سے

دوسری بات مسجد میں جانیکا جواز عدم تزیین اور عدم فتنہ کی شرط کے ساتھ مشروط ہے اور یہ شرطیں آج کل مفقود ہیں لہذا اذا فات الشرط فات المشروط کے طور پر آج کل مسجد میں جانیکا جواز بھی ختم ہو گیا ہے۔ (۱)

حاشیہ: (۱) چونکہ حضور ﷺ کے زمانہ میں کوئی فتنہ نہ تھا اس لئے تمام عورتیں مسجد میں جاتی تھیں پھر بعد کے زمانہ میں فتنہ کچھ رونما ہوا تو جوان عورتوں کو منع کردیا گیا پھر فتنہ مزید رونما ہوا تو بوڑھی عورتوں کو ظہر اور عصر میں منع کر دیا گیا انتشار فساق کی وجہ سے۔ اور فجر ومغرب اور عشاء میں جائز رکھا گیا تھا۔ عدم انتشار فساق کی وجہ سے کیونکہ اس وقت فساق کھانے اور سونے میں مشغول رہتے تھے۔ پھر جب ہر وقت فساق کا انتشار ہونے لگا حتی کہ فجر و مغرب وعشاء میں بھی تو فجر و مغرب اور عشاء میں بھی منع کر دیا گیا۔

۱۷ — حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ ثَابِتٍ الْجَحْدَرِيُّ وَأَبُو عَمْرٍو حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، قَالَا: ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، ثنا أَيُّوبُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ؛ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا إِلَى جَنْبِهِ ابْنُ أَخٍ لَهُ. يَخْذِفُ. فَنَهَاهُ، وَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا. وَقَالَ «إِنَّهَا لَا تَصِيدُ صَيْدًا وَلَا تَنْكِي عَدُوًّا، وَإِنَّهَا تَكْسِرُ السِّنَّ وَتَفْقَأُ الْعَيْنَ. قَالَ، فَعَادَ ابْنُ أَخِيهِ يَخْذِفُ. فَقَالَ: أُحَدِّثُكَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْهَا، ثُمَّ عُدْتَ تَخْذِفُ؟ لَا أُكَلِّمُكَ أَبَدًا.

ترجمہ:

عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کے بازو میں ان کا ایک بھتیجا بیٹھا ہوا تھا اس (بھتیجے) نے کنکری پھینکی تو عبداللہ بن مغفلؓ نے انکو منع فرمایا اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ یہ کنکری نہ کوئی شکار مار سکتی ہے اور نہ کسی دشمن کو زخمی کر سکتی ہے۔ اور ہاں یہ کنکری دانت توڑ سکتی ہے اور آنکھ پھوڑ سکتی ہے سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں کہ ان کا بھتیجا پھر دوبارہ کنکری پھینکنے لگا تو عبداللہ بن مغفلؓ نے کہا کہ میں تم سے حدیث بیان کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور تم پھر دوبارہ کنکری پھینکنے لگے میں تم سے کبھی بات نہ کروں گا

تشریح

اخرج هذا الحديث البخاری فی الذبائح والصيد ص۸۲۴ ج۲ ومسلم فی الصيد والذبائح ص۱۵۳ ج۲ وابوداؤد فی الادب ص۳۵۸ ج۲ والنسائی فی الديات ص۲۴۸ وذكره صاحب المشكوٰة فی باب مالا يضمن من الجنايات فی الفصل الاول ص۳۰۵

قوله خذف: خذف کے معنی (۱) کنکری یا کھجور کی گھٹلی یا اس کے مانند اور کسی چیز کو کلمہ کی انگلی اور انگوٹھے کے بیچ میں لیکر پھینکنا (۲) یا ایک فلاخن لکڑی کی بنا کر اس سے کنکری انگوٹھے اور کلمہ کی انگلی میں رکھ کر پھینکنا (۳) یا وسطی کے ظاہر اور انگوٹھے کے باطن سے پھینکنا (۴) یا دونوں شہادت انگلیوں کے ذریعے پھینکنا (۵) یا دائیں ہاتھ کی شہادت انگلی اور بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے بیچ میں لیکر دائیں ہاتھ کے سبابہ کے ذریعہ سے پھینکنا (۶) مخذفه غلیل کو کہا جاتا ہے جس میں کنکری وغیرہ رکھ کر چڑیا کو مارا جاتا ہے (۷) مخذفه کا اطلاق مقلاع یعنی گوپھن پر بھی ہوتا ہے (فتح الباری ص ۲۸۹ ج ۲۳) غلیل بھی خذف کے حکم میں داخل ہے (فیض الباری ص ۴۰۲ ج ۴)

قولہ نهی عنها ای عن هذه الفعلة (سندھی) یعنی حضور اکرم ﷺ نے اس فعل سے منع فرمایا۔
وقال انها اور فرمایا کہ تحقیق کہ وہ حصاۃ یعنی کنکری یہاں "ھا" ضمیر کا مرجع حصاۃ ہے اشکال: ما قبل میں تو حصاۃ کا ذکر نہیں ہے
جواب: اگر چہ لفظاً مذکور نہیں ہے لیکن خذف کے ضمن میں معنی مذکور ہے "انها" ای الحصاة المفهومة من الخذف
(مرقات ص ۳۷ ج ۴) لا تصید صیداً ولا تنکی عدواً یہاں بھی لاتصید اور لاتنکی کا فاعل حصاۃ ہے
یعنی وہ کنکری نہ کوئی شکار مار سکتی ہے اور نہ کسی دشمن کو زخمی کر سکتی ہے

وانها تکسر السن وتفقا العین یعنی وہ کنکری دانت توڑ دیتی ہے اور آنکھ پھوڑ دیتی ہے کیونکہ کوئی شخص اگر کنکری پھینکے اور وہ بالکل سیدھی (DIRECT) جاکر آنکھ میں گرے تو ظاہر ہے کہ آنکھ پھوٹ جائیگی

اشکال: خذف کے حکم میں غلیل بھی داخل ہے اور غلیل کے ذریعہ سے شکار مارا جا سکتا ہے لہذا لا تصید صیداً
کیسے کہا گیا؟ جواب: غلیل کے ذریعہ سے جو شکار مار ڈالا جاتا ہے وہ شکار در حقیقت شکار ہی نہیں بلکہ مردود ہے کیونکہ غلیل تیر کی طرح خون بہانے کا آلہ نہیں ۔ اگر کبھی اسکی وجہ سے خون بہتا بھی ہے تو وہ رامی کی زور بازو کی وجہ سے ہے لہذا غلیل سے جس جانور کو مار ڈالا گیا وہ وقیذ ہے اور اسکا کھانا حرام ہے لاتصید صیداً لانها تقتل بقوة الرامی لابحدّها فكل ماقتل بها حرام باتفاق إلاَّ من شذَّ (قسطلانی ص۳۶ ج۸)
بہر حال اس جملہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں نہ کوئی دینوی فائدہ ہے اور نہ کوئی اخروی فائدہ ہے یعنی نہ کوئی جلب منفعت ہے اور نہ کوئی دفع مضرت ہے "لاتصید صیداً" سے دینوی فائدہ اور جلب منفعت کی طرف اشارہ کیا گیا اور "لا تنکی عدواً" سے اخروی فائدہ اور دفع مضرت کی طرف اشارہ کیا گیا

قولہ لاتنکی: یہ لا تجرح کے معنی میں ہے اور کہا جاتا ہے "نکیت العدوّ وأنكى نكاية اذاكثرت فيهم الجراح والقتل" جب تم دشمن کو بہت زیادہ قتل یا زخمی کرو (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۳۰۵) اور یہاں "تنکی" میں "تا" پر فتح ہے اور "کاف" پر کسرہ ہے اور "یاء" ساکن ہے بفتح التاء وكسر الكاف وسكون التحتانيه وهو اوجه هنامعناه المبالغة فی الاذی (فتح الباری ص۲۸۹ ج۲۳ شرح مسلم للنووی ص۱۵۲ ج۲)

وانها "ھا" کا مرجع حصاۃ ہے جو خذف سے سمجھ میں آرہا ہے تکسر السن اطلق السن فيشمل سن المرمی وغيره من آدمی او غيره (فتح الباری ص۲۸۹ ج۲۳)

تفقأ العين یعنی وہ کنکری آنکھ پھوڑ دیتی ہے "تفقأ" بهمزة فی آخره ای تشق

مفہوم حدیث اور نہی عن الخذف کی علت : علامہ طیبیؒ نے فرمایا کہ

حدیث مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ عبداللہ ابن مغفلؓ نے اپنے بھتیجے کو ٹھیکری پھینکتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے اس کو ٹھیکری پھینکنے سے منع کیا۔ کیونکہ اس میں نہ جلب منفعت ہے اور نہ دفع مضرت ہے بلکہ سراسر بے فائدہ کام ہے اسلئے اسکو ترک کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ہی ساتھ فرمان نبی بھی سنادیا۔ مگر ان کے بھتیجے نے جان بوجھ کر فرمان نبی علیہ السلام پر عمل کرنے سے گریز کیا اسلئے انہوں نے "تغليظاً لا اكلمك ابداً" فرمایا قال الطیبیؒ: معنى الحديث انه راى رجلاً يعبث بالخذف فنهاه لانه لايجلب نفعاً ولا يدفع ضراً بل هو شرٌ كلهٗ۔ علامہ طیبیؒ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ صرف بے فائدہ کام ہونے کی وجہ سے خذف سے منع کیا گیا (۲) اور حضرۃ ابن الملک فرماتے ہیں کہ خذف سے ممانعت کی علت دو چیزوں کا مجموعہ ہے ایک بے فائدہ کام ہے دوسرا اسمیں نقصان کا خطرہ ہے قال ابن الملك نهى عن الخذف لانه لامصلحة فيه ويخاف عن فساده (مرقات ص۲۷ ج۴) اور حضرۃ حسنؒ کے نزدیک صرف ضرر کے خطرہ کی وجہ سے منع کیا گیا ہے لہذا ان کے نزدیک جنگلات میں خذف اور غلیل چلانے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ کسی کو لگنے کا خطرہ نہ ہو وقدتقدم قول الحسن فى كراهية رمى البندقة فى القرى والا مصار ومفهومه انه لايكره فى الفلاة فجعل مدار النهى على خشية ادخال الضرر على احد من الناس (فتح البارى ص۲۸۹ ج۲۳)

حاصل کلام : یہ ہے کہ نہی عن الخذف کی علت (۱) یا تو صرف کار عبث ہے (۲) یا صرف خطر وضرر ہے (۳) یا خطر وضرر اور کار عبث دونوں کا مجموعہ ہے "الى كل ذهب ذاهب كما رأيت انفا" اور ان اسباب میں کوئی تعارض بھی نہیں ہے کیونکہ لامزاحمة فى الاسباب كما مرّ سابقاً یعنی سب یہ بھی ہے اور وہ بھی ہے صحیح سب ہی ہیں

بہر حال یہ حکم صرف "خذف" کے ساتھ منحصر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہر وہ کام ہے جو بے فائدہ ہو (۲) یا جس میں ضرر کا خطرہ ہو (۳) یا بے فائدہ ہونے کے ساتھ ساتھ جس میں ضرر کا بھی خطرہ ہو۔ وہ سب کے سب اسی ممانعت کے اندر داخل ہیں۔ لھذا تاش کھیلنا، کیرم بورڈ کھیلنا، مار بیل کھیلنا اور اس قسم کے جتنے بھی کھیل ہیں سب کے سب منع ہیں۔ کیونکہ ان کھیلوں کے اندر نہ کوئی دینوی فائدہ ہے اور نہ کوئی اُخروی فائدہ ہے بلکہ اس کے اندر تضیع اوقات ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ افعال مفضى الى القمار بھی ہیں

"لاتصيد صيدًا الخ" يعنى لا نفع فيه دنيوى ولا دينى وماهو الا شرفلا تلعب به ويلتحق به كل ما يشاركه فى هذا المعنى (تعليق محمود ص۳۵۸ ج۲۔ شرح مسلم ص۱۵۲ ج۲۔ مرقات شرح مشكوٰة ص۳۷ ج۴)

حدیث کا ترجمۃ الباب سے ربط : چونکہ عبداللہ بن مغفلؓ کے بھتیجے نے جان بوجھ کر حدیث پر عمل کرنے سے

گریز کیا تھا اسلئے عبداللہ ابن مغفلؓ نے ہمیشہ کے لئے اس سے کلام کرنے کو بند کر دیا تھا۔ لھذا باب التغليظ علی من عارضہ سے ربط پیدا ھو گیا

اشکال: حدیث میں ہے مسلمانوں کیلئے آپس میں تین دن سے زیادہ ترک کلام وسلام جائز نہیں۔ اور یہاں ہے "لا اکلمک ابداً" یعنی میں تم سے کبھی کلام نہیں کروں گا جواب: ذاتی اغراض اور نفسانی جھگڑے کی وجہ سے یا دنیوی معاملہ ولین دین کی وجہ سے ترک کلام وسلام تین دن سے زیادہ جائز نہیں ہے لیکن بدعتی سے اور جان بوجھ کر سنت چھوڑنے والوں سے (بغرض اصلاح) ترک کلام وسلام اس وقت تک جائز ہے جب تک کہ وہ توبہ نہ کرے اور اسکی نظیر کعب بن مالک وغیرہ کا واقعہ ہے جو جنگ تبوک میں نہیں گئے تھے اور ان سے پچاس ۵۰ دن تک ترک کلام وسلام کیا گیا تھا "وعلی الثلاثة الذين خلفوا" الاية کی تفسیر میں مذکور ہے۔

بہر حال: یہاں عبداللہ بن مغفلؓ کے بھتیجے نے جان بوجھ کر حدیث پر عمل کرنے سے گریز کیا تھا اور ایسے شخص سے جب تک توبہ نہ کرے برابر ترک کلام وسلام جائز ہے۔ لہذا "لا اکلمک ابداً" پر کوئی اشکال نہیں وفی الحديث جواز هجران من خالف السنة وترك كلامه ولايدخل ذلک فی النهی عن الهجر فوق ثلاث فانه يتعلق بمن هجر لحظ نفسه ومعايش الدنيا وامّا اهل البدع والفسوق ومنابذالسنة مع العلم ونحوهم فيجوز هجرانهم دأيماً وهذاالحديث مما يؤيده مع نظائرله كحديث كعب بن مالک وغيره (شرح مسلم للنووی ص ۱۵۲ فتح الباری ص ۲۸۹ ج ۲۲)

﴿غلیل سے شکار کا حکم:﴾

سوال:۔ ابھی ماقبل میں فیض الباری کے حوالہ سے بتایا گیا تھا کہ غلیل بھی خذف کے حکم میں داخل ہے تو کیا غلیل سے شکار کرنا جائز ہے یا نہیں۔ جواب: اس میں کچھ اختلاف ہے بعض نے غلیل سے شکار کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ غلیل کا شکار اگر قبل الذبح مر گیا تو جمہور علماء کے نزدیک اسکا کھانا حلال نہیں کیونکہ وہ وقیذ میں داخل ہے اسلئے ابن عبدالسلام وغیرہ نے غلیل سے شکار کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے۔ اور ابوالفتح قشیری فرماتے ہیں کہ بعض متقدمین شوافع سے منقول ہے کہ غلیل سے شکار کرنا ممنوع ہے تحریم کے طور پر یا کراہت کے طور پر۔ لیکن متاخرین شوافع میں سے امام نووی نے غلیل سے شکار کرنے کو جائز قرار دیا اور فرمایا ہے کہ یہ بھی شکار کرنے کا ایک طریقہ ہے اور جواز پر انکی دلیل یہ ہے کہ اسی حدیث کے اندر ہے کہ "انها لا تصيد صيداً ولاتنكی عدوا" اس سے مفہوم مخالف کے طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ "ان ما كان فيه مصلحة اوحاجة فی قتل العدو وتحصيل الصيد فهو جائز ومن ذلک رمی الطيور الكبار بالبندق اذا كان لا يقتلها غالبا بل تدركه حية فتذكی فهو جائز (شرح مسلم للنووی ص ۱۵۲ ج ۲)

اور حضرت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تفصیل یہ ہے کہ اگر غلیل چلانا محض کھیل تماشہ کے طور پر ہے یا مخلوق خدا کو ایذاء رسانی کے طور پر ہو یا اس میں ضرر کا خطرہ ہو جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے تو اس صورت میں بالکل ناجائز ہے۔ اور اگر ایسا نہیں بلکہ واقعۃً کوئی خاص ضرورت ہو اور اسکے ذریعہ سے معتدبہ فائدہ کی امید غالب ہو تو جائز ہے (فتح الباری ص۲۸۹ ج۲۲)

علامہ عینیؒ سے منقول ہے کہ مہلب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "تنالهٗ ايديكم و رماحكم" الآیۃ میں جس طریقے پر شکار کرنے کو جائز قرار دیا ہے غلیل کا شکار اس میں داخل نہیں ہے لہذا غلیل سے شکار کرنا ناجائز ہے کیونکہ غلیل تیر کی طرح خون بہانے کا آلہ نہیں ہے اگر غلیل کی وجہ سے کبھی خون بہتا بھی ہے تو وہ رامی کی زور بازو کی وجہ سے ہے لہذا غلیل کا شکار اگر مر گیا تو وہ وقیذ میں داخل ہے اور حرام ہے

اور بعض متاخرین نے غلیل سے شکار کرنے کو جائز قرار دیا ہے بالعلة التى فى الحديث المذكور لانه قال" لاتنكى به العدوّ" ومفهوم هذا ان ماينكى به العدوّ ويقتل الصيد لاينهى عنه لزوال علة النهى. ثم اجاب العينى بانه هذا دليل مفهوم وهذا ليس بحجة عند الجمهور (هامش بخارى ص۸۲۳ ج۲)

﴿بندوق کے شکار کا حکم :﴾

چونکہ بارود کا ایجاد آٹھویں صدی کے وسط میں ہوا تھا اسلئے بندوق کا وجود اس سے پہلے نہیں تھا۔ اسلئے متقدمین کی کتابوں میں بندوق کے شکار کا حکم موجود نہیں ہے۔

علماء متاخرین فرماتے ہیں کہ بندوق کا شکار اگر زندہ تھا اور اس کو ذبح کیا گیا تو بالاتفاق اس کا کھانا حلال ہے اگر قبل الذبح مر گیا تو تمام علماء کے نزدیک اس کا کھانا ناجائز ہے البتہ حضرات مالکیہ نے اس کو کھانا حلال قرار دیا ہے

اعلم:۔ ان صيد البندوقة حلال عند المالكية خلافاً للآخرين لان رصاص البندوقة لا يجرح ولكنه يجرح من شدة الضرب فيكون كالوقيذ وقد فصّلتهٗ فى رسالة مستقلة حين سألنى عنه بعض الناس فى المدينة المنورة (فيض البارى ص۱۹۰ ج۳)

﴿خلاصۃ البیان﴾

یہاں پر آٹھ باتیں قابل توجہ ہیں۔ (۱) خذف کے معنی کیا ہیں؟ (۲) مفہوم حدیث کیا ہے؟ (۳) حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت کیا ہے؟ (۴) جب تین دن سے زیادہ ترک کلام و سلام جائز نہیں ہے تو " لااكلمك ابداً" کیسے فرمایا؟

(۵) ممانعت کا یہ حکم صرف خذف کے ساتھ منحصر ہے یا اس سے کوئی قاعدہ کلیہ مراد ہے (٦) غلیل سے شکار کرنا جائز ہے یا نہیں اور غلیل کا شکار کھانا حلال ہے یا نہیں؟ (٧) بندوق کے شکار کا کیا حکم ہے (٨) چند جگہوں میں ضمیر کے مرجع کی تعین

فالجواب عن الاول :۔ خذف کے معنی پوری تحقیق کے ساتھ ماقبل میں گزر گئے

والجواب عن الثانی والثالث :۔ عبداللہ ابن مغفلؓ نے اپنے بھتیجے کو ٹھکری پھینکتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے ٹھکری پھینکنے سے منع کیا کیونکہ اس میں نہ جلب منفعت ہے اور نہ دفع مضرت ہے بلکہ ایک سراسر بے فائدہ کام ہے اسلئے اسکو ترک کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ہی ساتھ فرمان نبی کو بھی سنادیا کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے خذف سے منع فرمایا مگر ان کے بھتیجے نے جان بوجھ کر فرمان نبی پر عمل کرنے سے گریز کیا اسلئے انہوں نے تغلیظاً "لا اکلمک ابداً" فرمایا لہذا باب التغلیظ علی من عارضہ سے مناسبت پیدا ہوگئی

والجواب عن الرابع :۔ ذاتی اغراض اور دنیوی لین دین کی وجہ سے تین دن سے زیادہ ترک کلام و سلام جائز نہیں لیکن شرعی امور کی وجہ سے بغرض اصلاح اس وقت تک ترک کلام و سلام جائز ہے جب تک وہ توبہ کر کے راہ راست پر نہ آجائے۔ لہذا "لا اکلمک ابداً" پر کوئی اشکال نہیں!

والجواب عن الخامس : ممانعت کا یہ حکم صرف خذف کے ساتھ منحصر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہر وہ فعل ممنوع ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو یا جس میں ضرر کا خطرہ ہو۔ یا جس میں دونوں خرابیاں موجود ہوں یعنی بے فائدہ بھی ہو اور ضرر کا خطرہ بھی ہو۔

والجواب عن السادس :۔ غلیل سے شکار کرنے کو کسی نے تحریمی طور پر ممنوع قرار دیا اور کسی نے کراہت کے طور پر ممنوع قرار دیا ہے اور امام نووی نے جائز قرار دیا ہے اور حدیث کے مفہوم مخالف کو دلیل میں پیش کیا تو علامہ عینیؒ نے جواب دیا کہ جمہور علماء کے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں۔

والجواب عن السابع : چوں کہ بارود کا ایجاد آٹھویں صدی کے وسط میں ہوا تھا پھر اسکے بعد بندوق تیار ہوئی تھی اسلئے متقدمین کی کتابوں میں بندوق کے شکار کا حکم موجود نہیں ہے۔

متاخرین حضرات فرماتے ہیں کہ : بندوق کا شکار اگر زندہ ہو اور اسکو ذبح کیا گیا تو بالاتفاق اس کا کھانا حلال ہے اور اگر قبل الذبح مر گیا تو تمام علماء کے نزدیک اس کا کھانا ناجائز ہے مگر مالکیہ حضرات نے اسکا کھانا جائز قرار دیا ہے اور اس مسئلہ میں مولانا انور شاہ الکشمیریؒ کا مستقل رسالہ موجود ہے! (فیض الباری ص ۱۹ ج ۴)

والجواب عن الثامن : انه كان جالساً الى جنبه ابن اخ له۔ یہاں پر (۱) انه (۲) جنبه (۳) له۔ تینوں ضمیروں کا مرجع عبداللہ بن مغفل ہیں۔

"ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عنها" اس "ها" کا مرجع (۱) فعلة (۲) رمیة (۳) اور حصاۃ ان تینوں میں سے کسی بھی ایک کو قرار دیا جاسکتا ہے قوله نهی عنها عن هذه الفعلة اوالرمیة اوالحصاۃ المفهومة من الخذف۔

"وقال انها لا تصید صیداً ولاتنکی عدواً وانها تکسر السنّ وتفقأ العین" یہاں چھ ضمائر ہیں سب کا مرجع حصاۃ ہے۔ اشکال: مرجع کے لئے ضروری ہے کہ ما قبل میں مذکور ہو اور یہاں ما قبل میں حصاۃ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: اگرچہ لفظاً مذکور نہیں لیکن خذف کے ضمن میں معنی مذکور ہے (مرقات)

۱۸ — حدثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، ثنا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ، حَدَّثَنِي بُرْدُ بْنُ سِنَانٍ ، عَنْ إِسْحَٰقَ ابْنِ قَبِيصَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ؛ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ الْأَنْصَارِيَّ، النَّقِيبَ، صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ ﷺ غَزَا ، مَعَ مُعَاوِيَةَ ، أَرْضَ الرُّومِ . فَنَظَرَ إِلَى النَّاسِ وَهُمْ يَتَبَايَعُونَ كِسَرَ الذَّهَبِ بِالدَّنَانِيرِ، وَكِسَرَ الْفِضَّةِ بِالدَّرَاهِمِ . فَقَالَ : يَا أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّكُمْ تَأْكُلُونَ الرِّبَا . سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « لَا تَبْتَاعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ . لَا زِيَادَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا نَظِرَةَ » فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: يَا أَبَا الْوَلِيدِ ، لَا أَرَى الرِّبَا فِي هٰذَا إِلَّا مَا كَانَ مِنْ نَظِرَةٍ . فَقَالَ عُبَادَةُ: أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتُحَدِّثُنِي عَنْ رَأْيِكَ ! لَئِنْ أَخْرَجَنِي اللهُ لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ، لَكَ عَلَيَّ فِيهَا إِمْرَةٌ . فَلَمَّا قَفَلَ لَحِقَ بِالْمَدِينَةِ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَا أَقْدَمَكَ يَا أَبَا الْوَلِيدِ ؟ فَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ ، وَمَا قَالَ مِنْ مُسَاكَنَتِهِ . فَقَالَ : ارْجِعْ يَا أَبَا الْوَلِيدِ إِلَى أَرْضِكَ . فَقَبَحَ اللهُ أَرْضًا لَسْتَ فِيهَا وَأَمْثَالُكَ . وَكَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ: لَا إِمْرَةَ لَكَ عَلَيْهِ. وَاحْمِلِ النَّاسَ عَلَى مَا قَالَ . فَإِنَّهُ هُوَ الْأَمْرُ .

﴿ترجمہ﴾

قبیصہؒ سے روایت ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت انصاریؓ جو نبی کریم ﷺ کے صحابی اور نقیب تھے وہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ روم کی جنگ میں شریک ہوئے وہاں لوگوں کو دیکھا کہ وہ سونے کے ٹکڑے کو دنانیر کے بدلے میں اور چاندی کے

ٹکڑے کو دراھم کے بدلے میں بیچتے ہیں تو انہوں نے کہا کہ اے لوگو! تحقیق کہ تم سود کھا رہے ہو (کیونکہ) میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ سونے کی سونے کے بدلے خرید و فروخت مت کرو مگر برابر سرابر۔ کہ نہ اس میں زیادتی ہو اور نہ مہلت (یعنی ہاتھوں ہاتھ لو اور دو) تو حضرت معاویہؓ نے ان سے کہا اے ابو الولید میری رائے میں تو یہ سود نہیں مگر جس میں مہلت ہو (یعنی نقد انقدی میں تفاضل جائز ہے) تو حضرت عبادہؓ نے فرمایا کہ میں تم سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم اپنی رائے ظاہر کرتے ہو اگر اللہ تعالیٰ مجھے (اس جنگ سے صحیح سلامت) نکالے تو میں تمھارے ساتھ ایسی زمین جس میں مجھ پر تمھاری حکومت ہو نہیں رہونگا پھر جب جہاد سے لوٹے تو حضرت عبادہؓ مدینہ میں آگئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ اے ابو الولید تم کیوں چلے آئے ؟ تو حضرت عبادہؓ نے حضرت عمرؓ سے پورا قصہ بیان کیا اور بیان کیا اس چیز کو جو کچھ انہوں نے معاویہؓ کے ساتھ رہنے کے بارے میں کہا (یعنی میں معاویہ سے یہ کہہ کر واپس آیا جہاں تک تمہاری حکومت ہو گی وہاں تک میں نہیں رہونگا) تو حضرت عمر رضی اللہ نے فرمایا کہ اے ابو الولید تم اپنے ملک میں لوٹ جاؤ (اسلئے کہ) اللہ تعالیٰ اس زمین کو جس میں تم اور تم جیسے (بزرگ) لوگ نہ ہونگے برا کریگا اور حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا کہ تمھارا کوئی حکم عبادہ پر نہیں چل سکتا اور لوگوں کو اس چیز پر ابھارو جو کچھ عبادہ نے کہا اسلئے کہ صحیح حکم وہی ہے

☆تشریح☆

قد اخرج الجماعة حديث عبادة بطرق كثيرة مختصرة ومفصلة منها ما اخرجه مسلم فى الربا ص٢٧ ج٢ واخرجه النسائى بعدة طرق فى البيوع ص٢٢١ج٢ واخرجه الطحاوى بستة طرق فى الصرف ص١٩٧ج٢ (الاوجز ص٢٤ج٥)

نقيب اى نقيب الانصار ليلة العقبة قوله كسر الذهب "کسر" میں کاف پر کسرہ ہے اسکا معنی ٹکڑا اور مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ سونے کے ٹکڑے کو دینار کے بدلے میں اور چاندی کے ٹکڑے کو درھم کے بدلے میں گنتی کے اعتبار سے بیچتے تھے۔ وزن سے نہیں بیچتے تھے جس میں لامحالہ کچھ نہ کچھ کمی و زیادتی ہو جاتی تھی اور سونا سونے کے بدلے یا چاندی چاندی کے بدلے میں اگر تھوڑا سا بھی کم و زیادہ ہو جائے تو وہ سود ہو جاتا ہے اسلئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے " انكم تأكلون الربا فرمایا قوله كسر الذهب بكسر الكاف كالقطعة لفظاً و معنى جمعها كسر كقطع المراد انهم يتبايعونها عددا (سنن المصطفى) لانظرة۔ نون پر فتح ہے اور ظاء پر کسرہ اسکا معنی تاخیر اور ادھار کے ہیں امرة ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ اسکا معنی حکومت اور ولایت کے ہیں (ياايها الناس انهم تأكلون الربا)

اشکال: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بڑے جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں جب انہوں نے معاویہؓ اور انکے ساتھ دیگر صحابہ کو فرمایا کہ اے لوگو! تم سود کھا رہے ہو اور سود اکبر الکبائر میں سے ہے اور مرتکب کبیرہ فاسق اور عدالت سے

خارج ہو جاتا ہے لہذا حضرت معاویہؓ اور انکے ساتھ جتنے لوگ اس معاملہ میں شریک تھے سب کے سب نعوذ باللہ فاسق ہو گئے اور عدالت سے خارج ہو گئے حالانکہ جمہور علماء کا فیصلہ ہے کہ الصحابة كلهم عدول مطلقا

الجواب :۔ سود اور خنزیر اور اس قسم کی حرام چیزیں کھانے سے لوگ حرام خور اور فاسق ہو جاتے ہیں جبکہ دو دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہو۔ اول حرام کو جان بوجھ کر کھائے ثانی عمداً (بالاختیار) کھائے۔ لیکن جب بلا عمد اور بے علمی میں کھائیگا تو وہ فاسق نہیں ہوگا اور نہ اسکو حرام خور کہا جائیگا اور نہ وہ عدالت سے خارج ہوگا مثلاً کسی ایسے مسلمان نے دعوت کی جسکا ظاہر اچھا ہو اور اس نے دعوت میں چوری کا مال یا سود کا مال کھلا دیا اور بکری کا گوشت کہہ کر خنزیر کا گوشت کھلا دیا تو ایسی صورت میں یہ کھانے والا نہ فاسق ہوگا اور نہ اسکو حرام خور کہا جائیگا اور نہ وہ عدالت سے خارج ہوگا تو اسی طرح یہاں بہت سے حضرات کا سود کھانا لازم آگیا مگر بلا عمد اور لا علمی میں کھایا۔ ان حضرات کو معلوم نہیں تھا کہ ہم سود کھا رہے ہیں بلکہ وہ حضرات سمجھ رہے تھے کہ حلال چیز کھا رہے ہیں اور جائز کام کر رہے ہیں لہذا وہ حضرت خطأ اور لا علمی کی وجہ سے نہ فاسق ہونگے اور نہ عدالت سے خارج ہونگے اور نہ قابل مؤاخذہ ہونگے بلکہ اگر اجتہاد کی وجہ سے یہ فعل کیا تھا تو مستحق اجر ہونگے اور حضرت معاویہ کا مجتہد ہونا ابن عباس سے (مشکوٰۃ ص ۱۱۲ میں) منقول ہے لہذا حضرت معاویہ کا یہ فعل "الصحابة كلهم عدول مطلقاً" کے منافی نہیں ہے (هكذا فسر الشيخ محمد حسن السنبهلى فى حاشية الطحاوى ص۱۹۷ ج۲) تکملہ میں اس عبارت کو نقل کیا گیا ہے وہاں دیکھ لیا جائے

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول۔ چونکہ حضرت عبادہ بھی مجتہد ہیں اور حضرت معاویہ بھی مجتہد ہیں اور ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے سامنے حجت نہیں ہے اسلئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے سمعت رسول اللہ ﷺ یقول کہہ کر قول رسول کے ذریعہ سے حجت پیش کی (اوجز ص۱۵ ج۵)

قوله "الربا" ربا کی تعریف یہ ہے کہ هوا لفضل المستحق لاحد العاقدين فى المعاوضة الخالى عن عوض شرط فيه (هدايه ص۷۷ ج۳)

فائدہ : بعض اساتذہ نے فرمایا کہ اگر زیادتی کی شرط نہیں تھی بلکہ خوشی سے کچھ زیادہ دے دیا تو وہ سود نہیں ہوگا بلکہ وہ حسن اداء میں داخل ہوگا۔ انتہی

علت ربا: احناف کے نزدیک الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس۔ یعنی دونوں کیلی چیزیں ہوں اور دونوں کا جنس ایک ہو یا دونوں وزنی چیزیں ہوں اور دونوں کا جنس ایک ہو تو ایسی صورت میں اگر کمی زیادتی ہوگی یا ادھار ہوگا تو وہ ربا ہو جائیگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت ربا ثمنیت اور طعمیت ہے اور جنسیت شرط ہے لیکن علت نہیں ہے حضرت امام شافعیؒ کی دلیل : وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ربا کے بارے میں قید در قید ہے ایک یداً بید کی ہے اور ایک قید مثلاً بمثل کی ہے اور جس چیز میں

کا تھاان حضرات کی دلیل یہ تھی : عن اسامة بن زید ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال لا ربا فی ماکان یداً بید (۲) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اخبر نی اسامة بن زید عن النبی ﷺ قال انما الربا فی النسیئة (مسلم ص۲۷ ج ۲) اب یہاں پر دو چیزیں جمہور علماء کے خلاف پڑ گئی ہیں ایک مذھب صحابہ اور ایک قول رسول اللہ ﷺ : انما الربافی النسیئة بہر حال جمہور علماء اول کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما دونوں اپنے اپنے قول سے رجوع کر چکے ہیں کہ امام مسلم نے اسکو (مسلم ص ۲۷ ج ۲) پر نقل فرمایا ہے اور رہے حضرت معاویہؓ تو حضرت عمرؓ نے انکو اپنے قول کے ذریعہ سے رجوع کرنے کا حکم دے دیا تھا "واحمل الناس علی ماقال فانه هو الامر" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی رجوع کر چکے ہیں

اشکال :۔ حضرت عمرؓ مجتھد تھے اور حضرت معاویہؓ بھی مجتھد تھے اور ایک مجتھد کا قول دوسرے مجتھد کیلئے حجت نہیں لہذا حضرت معاویہؓ پر حضرت عمرؓ کا قول ماننا ضروری نہیں

جواب :۔ کسی مجتھد کے اجتھاد کا اتباع پوری امت پر ضروری نہیں لیکن خلفاء راشدین کی سنت کا اتباع پوری امت کے لئے ضروری ہے اور حضرت عمرؓ خلفاء راشدین میں سے ہیں لہذا حضرت معاویہؓ حضرت عمرؓ کی بات ماننے پر مجبور ہیں (۲) اب رہا قول رسول ﷺ "لاربا الا فی النسیئة" تو جمہور علماء اسکے پانچ جواب دیتے ہیں (۱) جواب اول یہ حدیث منسوخ ہے (۲) یہ حدیث غیر ربوی اشیاء پر محمول ہے (۳) اجناس مختلفہ پر محمول ہے (۴) یہ حدیث مجمل ہے اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مفصل ہے لہذا ہم اس مجمل کو اس مفصل روایت پر محمول کریں گے یہ جواب حضرت امام شافعیؒ سے منقول ہے احدھا انه منسوخ الثانی :انه محمول علی غیرالربویات والثالث : انه محمول علی الاجناس المختلفة والرابع: انه مجمل وحدیث عبادة بن الصامت وابی سعید وغیرهما مبین فوجب العمل بالمبین ویحمل المجمل علیه وهذا جواب الشافعی رحمه الله (ملخصامن شرح مسلم ص۲۷ ج ۲) (۵) سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ لفظ "لا" یہاں نفی کمال کے لئے ہے نفی حقیقت کے لئے نہیں ہے لہذا "لا ربا الا فی النسیئة" کا ترجمہ یہ ہوگا کہ کمال درجہ کی ربا اور شدید قسم کی ربا نقدا نقدی میں نہیں ہے بلکہ نسیئہ میں ہی ہے یعنی اغلظ اور شدید وتباہ کن ربا نسیہ میں ہے قیل معنی قوله "لا ربا" الربا الاغلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب الشدید کما تقول لا عالم فی البلدة الا زید مع ان فیها علماء غیره وانما القصد نفی الکمال لانفی الاصل (فیض الباری ص۱۴۱ ج ۳) ویحمل حدیث اسامة علی الرباالاکبر (فتح الباری ص۳۸ ج۸)

فائدہ

علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ رباد و قسموں پر ہے ایک جلی اور ایک خفی۔ ربوا جلی اسلئے حرام ہے کہ اس میں ضرر عظیم ہے اور ربوا خفی اسلئے حرام ہے کہ وہ ربوا جلی کے لئے وسیلہ ہے۔ ربوا جلی نسیۃ میں ہے اور ربوا خفی نقداً نقدی میں ہے (فیض الباری ص ۲۴۱ ج ۳) اور اس میں حکمت کی بات یہ ہے کہ نقداً نقدی میں اگر کوئی کمی و زیادتی کرتا ہے تو کسی غرض سے کرتا ہے مثلاً بونے کیلئے عمدہ گیہوں لے رہا ہے اور اپنے پاس سے خراب گیہوں کو کچھ زیادتی کے ساتھ دے رہا ہے اس میں کوئی خاص نقصان نہیں ہوتا ہے لیکن ادھار کی صورت میں مجبور ہو کر معاملہ کرتا ہے اور اسکی وجہ سے سود در سود ہو کر غریب تباہ ہو جاتا ہے مثلاً ۱۰۰ سو روپے تاخیر کی وجہ سے بڑھتے بڑھتے ہزار روپے ہو جاتے ہیں پھر مزید تاخیر کی وجہ سے ہزار سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے حتی کہ اسکے تمام مال کا احاطہ کر لیتا ہے جسکی وجہ سے وہ مقروض شخص ضرر عظیم میں واقع ہو جاتا ہے اسلئے ارحم الراحمین اللہ تعالیٰ نے اس بے رحمی کو یعنی سودی معاملہ کو بالکل حرام قرار دیا ہے اور عدم ترک پر اعلان جنگ فرمادیا ہے لہذا معلوم ہوا کہ کمال ربوا اور تباہ کن ربوا نسیۃ ہی میں ہے پس "لا" کو نفی کمال کے لئے لینا بہترین جواب ہے

"احدثك عن رسول الله وتحدثني عن رائك" چونکہ حضرت معاویہؓ نے نص کے مقابلہ میں اپنی رائے کو پیش کیا تھا اسلئے حضرت عبادہؓ ان پر سخت ناراض ہوئے اور سختی کے ساتھ انکار فرمایا (اوجز ص ۶۵ ج ۵) قال الباجی الانکار منه علی معاوية التعلق برای یخالف النص الخ

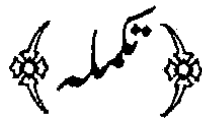
اشکال: حضرت معاویہؓ نے نص کے مقابلہ میں اپنی رائے کو کیسے پیش کیا جواب چونکہ یہ نص خبر واحد ہے اور ممکن ہے کہ انکا مذھب اور اجتہاد یہ ہو کہ خبر واحد پر قیاس مقدم ہوتا ہے " یحتمل ان یری القیاس مقدماً علی اخبار الاحادعلی ماروی عن مالک وذالک لما یجوز علی الراوی السھووالغلط" لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی والصواب تقدیم خبرالواحد العدل لان السھو و الغلط یجوز فیه علی الناظر المجتھد اکثر مما یجوز علی الناقل الحافظ الفقیه (اوجز ص ۶۴ ج ۵)

فائدہ: امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی تبلیغ کرنا ضروری ہے اور علم کو دوسرے تک پہونچادینا ضروری ہے چاہے کوئی انکار کرنے والا انکار کرے (۲) نیز اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حق بات بولنا چاہئے۔ چاہے کسی بڑے آدمی کے خلاف پڑ جائے (شرح مسلم ص ۲۵ ج ۲) (۳) اس حدیث کے اندر نص کے مقابلہ میں رائے کو پیش کرنے پر بہت بڑی دھمکی موجود ہے (حاشیہ مؤطا امام محمدؒ)

"لااسا کنك بارض لك علی فیها امرة" حضرت عبادہؓ نے یہ جملہ حضرت معاویہؓ پر شدت انکار ظاہر کرنے کیلئے استعمال فرمایا۔ حضرات شارحین فرماتے ہیں کہ اس جملہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ کوئی شخص اگر امر غیر مشروع کے ارتکاب سے باز نہ

آئے تواس سے ترک تعلق جائز ہے مگر اس شرط کیساتھ کہ بغض وعناد اور نفسانی اغراض کے طریقے پر نہ ہو بلکہ محض لوجہ اللہ ہو جیساکہ ماقبل کی حدیث میں گزر گیا۔اوراس مسئلہ پر علامہ سیوطیؒ کا مستقل رسالہ ہے جس کانام ''الزجربالہجر'' ہے قوله لا اساكنك الخ مبالغة فى الانكار على معاوية اظهارا لهجر ه والبعد عنه حين لم يأخذ بما نقل اليه من نهى النبى ﷺ ويظهر الرجوع عما خالفه وجائز بالمرأ ان يهجرمن لم يسمع منه ولم يطع وليس هذا من الهجرة المكروهة الاترى انه ﷺ امر الناس ان لايكلموا كعب بن مالك حين تخلف عن غزوة تبوك وهذا اصل عند العلماء فى مجانبة من ابتدع وهجرته وقطع الكلام عنه وقد راى ابن مسعود رجلاً يضحك فى جنازة فقال واللّٰه لا اكلمك ابداً (اوجز ص۲۵ج۵) وفيما قال عبادة تصريح بان اخبار الاحاد مقدمة على القياس والرائى (اوجز المسالك ص۶۴ج۵)

قوله واحمل الناس على ماقال فانه هوالأمر. باجی فرماتے ہیں کہ یہاں پر ایک بات قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے امیر المؤمنین ہونیکی حیثیت سے حضرت معاویہؓ کے پاس خط لکھ کر ان کی حق کی طرف راہ نمائی توضرور کی مگر حضرت عبادہؓ کی طرح جواب میں سختی نہیں کی اسکی وجہ یہ ہیکہ حضرت عمرؓ نے یہ خیال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ معاویہ نے کسی تاویل واجتہاد کی بنا پر حدیث عبادہ سے اعراض کیا ہو۔اس احتمال تاویل کو مد نظر رکھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے جواب میں شدت اختیار نہیں کی۔قال الباجى كتب عمررضى الله عنه على حسب مايجب على الامام من احكامه بالحق والتبصير لهم بصواب الاحكام ولم ينكر عمر على معاوية ماراجع به عبادة لما احتمل من التاويل (اوجز المسالك ص۶۵ج۵)

فائدہ : سبحان اللہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کیاعاشق رسول ﷺ تھے کہ عبادہؓ نے ایک حدیث کے واسطے اپناوطن چھوڑااور امیر المؤمنینؓ کیسے قدرداں تھے کہ پھران کووہاں روانہ فرمایااور حاکم کی قید سے نکال دیا اور حدیث ہی پر چلنے کالوگوں کو حکم دیا

قوله انكم تاكلون الربا وفى رواية عند الطحاوى" ان معاوية اشترى الربا وأكله" قال الشيخ محمد حسن السنبهلى: لايتوهم ان عبادة وهو صحابى جليل نسب أكل الربا وهى كبيرة من أكبرالكبائر الى معاوية (وغيره من الصحابة) والحال ان معاوية من كبار الصحابة وخيارهم

وفقهائهم وان الصحابة كلهم عدول مجتهدون على ما قالوا لانانقول على ما يستفاد من كلمات جمهور العلماء من الشراح انه ليس مقصوده ذلک فی حق ذات معاوية(ولا فی حق غيره من الصحابة) ولا فی حق فعلهم من حيث صدوره منهم ولم يرد انهم قصدوا اكل الرباء وصنعوه من حيث انهم اكلوه مع علمه به وبحرمته بل مراده ان هذا الفعل فی نفسه كذالك ای معصية وقاعد الى النار وليس كل ماهذا شانه يكون فاعله عاصياً اوفاسقاً الاان يرتكبه بهذه الحيثية ومع علمهم بشناعته ولا يوخذ لو صدر عن اجتهاد منه بل يوجر عليه بالاجتهاد ومعاوية عدل مجتهد (وقد ثبت كونه مجتهداً باعتراف ابن عباس بفقهه كما عند البخاری فی صحيحه (هامش طحاوی ص۱۲۷ ج۲) فهو كما صدر عنه فی محاربة علیؓ علی ماصرحوا واثيب عليه لاجتهاده لامن فعله من حيث هو بل من حيث انه صدر باجتهاده واما قولهم الصحابة كلهم عدول مجتهدون فاطبق عليه الجمهور وان كان العصمة من خواص الانبياء فالحفظ غير العصمة (هامش طحاوی ص۱۹۷ ج۲)

خلاصۃ الکلام

یہاں پر گیارہ باتیں قابل توجہ ہیں(۱)"انکم تاکلون الربا" یہاں پر سود کھانا کس طرح لازم آیا (۲) سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم" یہاں پر حضرت عبادہؓ اپنے قول کے بجائے قول نبی ﷺ کو کیوں پیش کیا (۳) سود کھانے والا حرام خور اور فاسق ہے لہٰذا الصحابة كلهم عدول مطلقا کا کیا جواب ہوگا(۴) احدثک عن رسول اللّٰه وتحدثنی عن رائيک کیوں فرمایا پھر لئن اخرجنی اللّٰه لا اساكنک بارض لک علیّ فيها امرة کا اضافہ کیوں فرمایا(۵) حضرت معاویہؓ نے نص کے مقابلہ میں اپنی رائے کو کیوں پیش کیا(۶) كتب الى معاوية لا امرة لک عليه واحمل الناس على ماقال فانه هوالامر۔ یہاں حضرت عمرؓ نے حضرت عبادہؓ کی طرح جواب میں شدت کیوں اختیار نہیں فرمائی (۷) حضرت عمرؓ مجتہد اور حضرت معاویہؓ بھی مجتہد تھے جب ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے لئے حجت نہیں تو حضرت عمرؓ کی بات یہاں معاویہؓ پر کیسے حجت بنی (۸) معاویہؓ تو اپنی رائے میں متفرد نہیں بلکہ ان کے ساتھ ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ بھی ہیں تو اس اشکال کا کیا جواب ہوگا۔ (۹) بعض روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ "ربوا" صرف نسئیہ میں ہے نقدا نقدی میں نہیں ہے جیسے عن اسامة بن زيد عن النبی ﷺ قال: انما الربا فی النسيئة. لا رباً فی ماكان يدا بيدٍ (مسلم ص ۲۷ ج ۲) تو یہاں اس اشکال کا کیا جواب ہوگا(۱۰) ربوا کی تعریف کیا ہے(۱۱) علت ربوا کیا ہے

فالجواب عن الاول: چوں کہ وہ لوگ سونے کے ٹکڑے کو دینار کے بدلے میں گنتی سے بیع کرتے تھے وزن کر کے بیع نہیں کرتے تھے اور وزن کے بغیر مساوات کا برقرار رکھنا ممکن نہیں تو یقیناً کمی زیادتی ہوتی تھی اور اسی کا نام سود ہے لہذا لا محالہ سود کھانا لازم آیا

والجواب عن الثانی: حضرت معاویہؓ اور حضرت عبادہؓ دونوں مجتہد تھے اور ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کیلئے حجت نہیں اسلئے حضرت عبادہؓ نے سمعت رسول اللہ ﷺ بول کر قول نبی ﷺ پیش کر کے حجت قائم فرمائی!

والجواب عن الثالث: صرف حرام کھانے سے حرام خور اور فاسق نہیں ہو گا بلکہ ارتکاب حرام سے فسق کا الزام دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے (۱) حرام کو یہ جان کر کھائے کہ یہ حرام ہے (۲) پھر اس حرام شیء کو عمداً اور بالاختیار کھائے اور یہاں دونوں شرطیں مفقود ہیں۔ لہذا کسی کو حرام خور اور فاسق نہیں کہا جائیگا اور کوئی عدالت سے خارج نہیں ہو گا

والجواب عن الرابع: چونکہ حضرت عبادہؓ نے سمعت رسول اللہ سے قول نبی کو پیش کیا اور حضرت معاویہؓ "لاارى الربوا فی هذا الا ما کان من نظرة" بول کر اپنی رائے پیش کی اسلئے حضرت عبادہ نے احدثک عن رسول اللّٰه وتحدثنی عن رأیک "فرمایا۔ پھر اس کلام پر شدت انکار کو ظاہر کرنے کیلئے " لئن اخرجنی اللّٰه الخ" کا اضافہ فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ اگر اس جنگ سے زندہ واپس لایا تو جہاں تک تمہاری حکومت ہو گی وہاں تک میں نہیں رہوں گا

والجواب عن الخامس : ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ کا مذھب اور اجتہاد یہ ہو کہ قیاس خبر واحد پر مقدم ہے اسلئے انہوں نے اس حدیث کے مقابلہ میں اپنی رائے پیش فرمائی۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہے

والجواب عن السادس : علامہ باجیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے یہ خیال کیا کہ ہو سکتا ہے کہ معاویہؓ نے کسی تاویل اور اجتہاد کی بنا پر حدیث عبادہؓ سے اعراض کیا ہو گا تو اسی احتمال تاویل کو مد نظر رکھتے ہوئے جواب میں شدت اختیار نہیں کی

والجواب عن السابع: کسی مجتہد کے اجتہاد کا اتباع پوری امت پر ضروری نہیں لیکن خلفاء راشدین کی سنت کا اتباع پوری امت پر ضروری ہے اور حضرت عمرؓ خلفاء راشدین میں سے ھیں لھذا حضرت معاویہؓ ان کی بات ماننے پر مجبور ھیں!

والجواب عن الثامن: ابن عباسؓ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے قول سے رجوع کر چکے ہیں جیسا کہ امام مسلمؒ نے اس کو مسلم شریف ص ۲۷ ج ۲ پر صراحۃً نقل کیا ہے!

والجواب عن التاسع: انما الربا فی النسیئة لا ربا فی ماکان یداً بید (مسلم ص۲۷ ج۲) اسکے پانچ جواب ھیں (۱) یہ حدیث منسوخ ہے (۲) غیر ربوی اشیاء پر محمول ہے (۳) اجناس مختلفہ پر محمول ہے (۴) یہ حدیث مجمل ہے اور حدیث عبادہ مفصل ہے لھذا ہم اس مجمل کو اس مفصل پر محمول کریں گے! (۵) "لا" یہاں نفی کمال کیلئے ہے یعنی کمال درجہ کی ربوا اور تباہ کن ربوا نسیئہ میں ہے نقد انقدی میں ایسی تباہی نہیں ہے

والجواب عن العاشر: ربوا کی تعریف۔ هو الفضل المستحق لاحد العاقدین فی المعاوضة الخالی عن عوض شرط فیه (ھدایہ ص۷۷ ج۳)

والجواب عن الحادی عشر: علت ربوا احناف کے نزدیک القدر مع الجنس ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثمنیت اور طعمیت ہے اس پر امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث ربوا میں قید در قید ہے (۱) ایک قید مثلاً بمثلٍ کی ہے (۲) دوسری قید یداً بید کی ہے اور جس میں قیود زیادہ ہوں وہ مہتم بالشان ہوتی ہے لھذا اس حدیث سے ایسی علت نکالنی چاہئے جو مہتم بالشان ہو اور وہ ثمنیت اور طعمت ہی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ دونوں انتھاء درجہ کی ضروری چیزیں ہیں کیونکہ ثمنیت کے ذریعہ سے پوری دنیا میں لین دین چل رہا ہے اور طعمیت کے ساتھ سب کی زندگی وابستہ ہے

قلنا: جو چیز جس قدر ضرورت کی ہوتی ہے اس میں اسی قدر چھوٹ ہوتی ہے نہ کہ قیودات کی بھرمار۔ والسبیل فی مثلها الاطلاق بابلغ الوجوہ لشدۃ الاحتیاج الیها دون التضییق فلا معتبر بما ذکرہ (الهدایة ص۷۷ ج۳)

۱۹ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْخَلَّادِ الْبَاهِلِيُّ ، ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ ؛ أَنْبَأَنَا عَوْنُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، قَالَ : إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَظُنُّوا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ الَّذِي هُوَ أَهْنَاهُ وَأَهْدَاهُ وَأَتْقَاهُ .

هذا المتن مما انفرد به المصنف .

۲۰ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، ثنا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ ، عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِيِّ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ . قَالَ : إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا فَظُنُّوا بِهِ الَّذِي هُوَ أَهْنَاهُ وَأَهْدَاهُ وَأَتْقَاهُ .

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ جب میں تم لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے کوئی حدیث بیان کروں تو تم رسول ﷺ کے بارے میں وہی گمان کرو جو آپکی شان کے زیادہ مناسب ہو اور آپکی ھدایت سے قریب تر ہو اور آپکے تقویٰ سے قریب تر ہو

﴿تشریح﴾

شارع علیہ السلام کبھی کبھی ایسا کلام کرتے ہیں کہ وہ کلام اپنے اجمال یا اشتراک یا عموم یا مجاز کی وجہ سے اپنے اندر مختلف معانی کا احتمال رکھتا ہے جن میں سے بعض معنی ھدایت کے قریب تر ہوتے ہیں اور بعض معنی ھدایت سے بہت دور بلکہ خلاف ھدایت ہوتے ہیں۔ اسی طرح بعض معنی تقویٰ سے قریب ہوتے ہیں اور بعض معنی خلاف تقوی ہوتے ہیں تو ایسی صورت میں ان معانی میں سے اسی معنی کو اختیار کرنا چاہئے جو ھدایت اور تقوی سے قریب تر ہو اور اس معنی کو بالکل ترک کرنا چاہئے جو خلاف ھدایت اور خلاف تقوی ہو۔(۱)

(۱) مثلاً فرمان باری تعالیٰ "نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم انّى شئتم" ہے تو یہاں پر "انّى" کو کیف کے معنی میں یا "من این" کے معنی میں لینا ھدایت اور تقوی کے خلاف نہیں لیکن "انّى" کو صرف این کے معنی میں لینا اور عورت کیپاس اسکے دبر کے راستے سے آنے کے جواز کو ثابت کرنا جیسا کہ بعض حمقاء نے کیا ہے یہ معنی بالکل خلاف ھدایت اور خلاف تقوی ہے کیونکہ یہ چیز شریعت میں کہیں بھی ثابت نہیں۔ بلکہ حضور ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس پر سخت وعیدیں منقول ہیں مثلاً عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ قال لا ينظر الله عزوجل إلى رجل اتى رجلا اوامرأة فی دبرها. عن ابی هريرة قال قال رسول ﷺ من اتى حائضا او امرأة فی دبرها او كاهنا فقد كفر بما انزل على محمدٍ (مشكوة ص ۵۶) عن على بن طلق قال قال رسول الله ﷺ اذا فسا احدكم فليتوضا ولاتأ توا النساء فی اعجاز هن (مشكواة ص ۴۰)

فائدہ :۔ وہی مطلب سب سے زیادہ ھدایت سے قریب تر اور تقوی سے قریب تر ھوگا جو مطلب حضور ﷺ سے صراحۃً ثابت ھو یا جس پر صحابہ کا تعامل ہو "فان الوجوه الممكنة فی فعل من افعاله او قول من اقواله متعددة واحسنها ما ثبت عنه ﷺ واستقر أمر الصحابة عليه" اور یہاں جب ثانی معنی پر حضور ﷺ سے اور صحابہ سے انکار شدید اور وعید شدید آرہی ہے تو ادبار نساء کو مراد لینا بالکل خلاف ھدایت ہے

حاشیہ : (۱) ایسی صورت میں فتین لوگ خلاف ھدایت اور خلاف تقوی معنی کو لیکر فتنہ برپا کر سکتے ہیں اسلئے حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے لوگوں کو متنبہ کرتے ھوئے فرمایا کہ ایسی صورت میں تم ان معانی میں سے اس معنی کو اختیار کرو جو ھدایت اور تقوی کے قریب تر ہو اور اس معنی کو بالکل اختیار نہ کرو جو خلاف تقوی اور خلاف ھدایت ہو

(۲) مثال ثانی: عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلی الله علیه وسلم بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینة من غیر خوف ولا مطر (ترمذی) یہاں پر جمع کے دو معنی ہیں ایک جمع حقیقی اور ایک ہے جمع صوری۔ مگر جمع حقیقی مراد لینا تقوی اور ھدایت کے خلاف ہے کیونکہ جمع حقیقی مراد لینے کی صورت میں یہ حدیث نص قرآنی" ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا" کے خلاف اور اجماع امت کے بھی خلاف (۱) اور حدیث جبرائیل کے بھی خلاف (۲) اور دیگر احادیث کے بھی خلاف ہے۔ لیکن یہاں اگر جمع حقیقی کے مقابلہ میں جمع صوری مراد لیا جائے تو وہ ھدایت و تقوی کے بالکل موافق ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ حدیث نص قرآنی کے بھی موافق اور اجماع امت کے بھی موافق اور حدیث جبرائیل کے بھی موافق اور دیگر احادیث کے بھی موافق ہو جاتی ہے لھذا یہاں جمع صوری مراد لیا جائے گا کیونکہ یہ معنی ھدایت اور تقوی سے قریب تر ہے

(۳) مثال ثالث: ایک حدیث شریف میں ہے کہ " عن جابر رضی الله عنه قال نہی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة وعن الثنیا ورخص فی العرایا (مشکوة) یہاں عرایا کے دو معنی ہیں ایک معنی پانچ وسق سے کم میں بیع مزابنہ کرنا اور اس معنی میں ربوا و شبہ ربوا کی وہی علت موجود ہے جو پانچ وسق سے زائد میں ہے کیونکہ درخت پر لگے ہوئے پھل اگر زیادہ ہوں تو وہ ربوا ہے اگر توڑے ہوئے پھل زیادہ ہوں تو وہ بھی ربوا ہے۔ اگر دونوں برابر ہوں تو شبہ ربوا ہے۔ اور ربوا و شبہ ربوا دونوں سے دور رہنے کا حکم ہے تو یہاں یہ علت جس طرح پانچ وسق سے زائد میں ہے اسی طرح پانچ وسق سے کم میں بھی ہے۔ لہذا ہم عرایا کے اس معنی کو اختیار نہیں کر سکتے۔ بلکہ ہم عرایا کے ایک دوسرے معنی لیتے ہیں (۳) جس میں ربوا و شبہ ربوا کا بالکل احتمال نہیں۔ اور وہ معنی یہ ہے کہ اپنے باغ میں سے چند درخت کسی غریب کو پھل کھانے کے لئے دینا پھر کسی عذر سے (مثلاً بے پردگی وغیرہ سے بچنے کے لئے) اس غریب کو دیئے ہوئے درخت کے پھل واپس لینا اور اسکے بدلے میں اپنے پاس سے اسکی مقدار کا اندازہ کر کے توڑے ہوئے پھل دینا۔

عرایا کے اس معنی میں ربوا و شبہ ربوا کی علت و احتمال بالکل موجود نہیں ہے کیونکہ کہ یہ توھبہ جدیدہ ہے اسلئے کہ درخت پر لگے ہوئے پھلوں میں مسکین کا قبضہ تام نہیں ہوا تھا لھذا ان پھلوں پر مالک ہی کی ملکیت تھی جب مالک اسکے عوض میں توڑے ہوئے پھل دے رہا ہے تو لا محالہ یہ مالک کی طرف سے ایک ھبہ جدیدہ ہی ہو رہا ہے۔ لھذا یہاں عرایا کا دوسرا معنی لیا جائے گا اس وجہ سے کہ یہ معنی ہدایت اور تقوی کے قریب تر ہے کیونکہ یہاں ربوا و شبہ ربوا کا احتمال موجود نہیں ہے

حاشیہ۔ (۱) کیونکہ بالاجماع پانچوں نماز کے اوقات الگ الگ ہیں اور جمع حقیقی کی صورت میں الگ الگ نہیں رہتا۔ دوسری بات سفر مرض مطر وغیرہ لعذر کے بغیر بالاجماع جمع بین الصلوتین درست نہیں اور یہاں بغیر عذر کے جمع بین الصلوتین لازم آرہا ہے (۲) ثم التفت الیّ جبرائیل فقال یامحمد ھذا وقت الانبیاء من قبلک والوقت فیمابین ھذین الوقتین (ترمذی ص ۱۱ ج ۱) (۳) ہمارے استاد حضرت شیخ فخر الدین رحمہ اللہ تعالی فرماتے تھے کہ ۵ وسق تقریباً ۲۴ من ہوتے ہیں تو اگر ۲۴ من تک بیع مزابنہ جائز ہو جائے تو پھر بیع مزابنہ ناجائز ہونے کا کوئی معنی باقی نہیں رہتا کیونکہ بادشاہ لوگ بیع مزابنہ نہیں کرتے بلکہ عوام اختیار کرتے ہیں اور وہ زیادہ سے زیادہ ۵ من یا ۱۰ من یا ۱۵ من تک کرتے ہیں۔ اگر ۲۴ من تک بیع مزابنہ جائز ہو جائے تو ممانعت چہ معنی دارد؟

قوله اتقى: یعنی تقویٰ سے قریب تر ہو۔ یہ اتقی اسم تفضیل ہے اسکا مصدر "الاتقاء" ہے **اشکال:** الاتقاء باب افتعال سے ہے اورباب افتعال وغیرہ کااسم تفضیل نہیں آتا ہے کیونکہ اسم تفضیل صرف ثلاثی مجرد سے آتا ہے ثلاثی مزید فیہ سے نہیں آتا ہے۔ اسم تفضیل ازیں ابواب نیاید اگر اداء معنی تفضیل منظور باشد لفظ اشد بر مصدر منصوب بیفزاید (علم الصیغه ص۱۹) لهذا بتائے کہ یہاں اتقی باب افتعال سے اسم تفضیل کیسے آگیا؟ جواب:۔الاتقاء سے اسم تفضیل جو اتقی کے وزن پر آگیا یہ شاذ اور خلاف قیاس ہے۔ اتقی اسم تفضیل من الاتقاء على الشذوذ لان القياس بناء اسم التفضل من الثلاثى المجرد قوله "اهدى " یعنی حدایت سے قریب تر ہو قوله "اهناه" " یہ بھی اسم تفضیل ہے اور هنأ الطعام سے ماخوذ ہے جبکہ کھانا خوشگوار ہو اور بہت موافق ہو اور بلا تکلیف ومشقت کے حاصل ہو۔ **اشکال** " هنأ " توھمزہ کے ساتھ ہے لہذا اس کا اسم تفضیل بھی ھمزہ کے ساتھ ہونا چاہئے تھا یعنی "أهنأه" ہونا چاہئے تھا "أهناه" الف کے ساتھ کیسے ہوگیا؟ جواب اتقاه واهداه کے ساتھ مشاکلت پیدا کرنے کے لئے ھمزہ کو الف سے بدل دیا گیا ہے قلبت همزته الفا للازدواج والمشاكلة (سنن المصطفى)

۲۱ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَيْلِ، ثنا الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُ قَالَ «لَا أَعْرِفَنَّ مَا يُحَدَّثُ أَحَدُكُمْ عَنِّي الْحَدِيثَ وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ فَيَقُولُ: اقْرَأْ قُرْآنًا. مَا قِيلَ مِنْ قَوْلٍ حَسَنٍ فَأَنَا قُلْتُهُ».

هذا المتن مما انفرد به المصنف.

ترجمہ : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ تحقیق کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نہ پہچانوں میں تم میں سے کسی کو کہ اسکو میری طرف سے حدیث بیان کی جائے اور وہ اپنے چھپر کھٹ پر تکیہ لگائے ہوئے کہتا ہو کہ قرآن پڑھو۔یاد رکھو جو عمدہ بات تمہارے سامنے پیش کیجائے تو جان لو اسکا کہنے والا میں ہوں (اور میرا کلام قابل رد نہیں بلکہ واجب التسلیم ہے)

﴿تشریح:﴾

یعنی فقط قرآن پر تکیہ نہ کرو میری حدیث بھی اللہ کی طرف سے وحی کی ہوئی اور قابل قبول ہے" ما قيل من قول حسن اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو قول حضرت کی شان سے بعید ہے اور حسن نہیں وہ من جملہ موضوعات ہے کہ لوگوں نے آپ پر جھوٹ باندھ دیا ہے جیسے انا عرب بلا عين يا انا احمد بلا ميم یعنی میں عرب ہوں بغیر عین کے یا احمد ہوں بغیر میم کے۔

یعنی

(وہی جو جلوہ گر تھے عرش بریں پر
وہی جلوہ گر ہیں فرش مدینہ پر۔

وہی جو مستوی عرش تھا خدا ہو کر
اتر پڑا ہے مدینہ میں مصطفےٰ ہو کر

احد کے انوش میں میم احمد
بشر بنکے رازا پنا چھپائے)

خدائی پناداں حدیثوں کو جاھل صوفیوں نے بنایا ہے جنہوں نے دین کو تباہ کر دیا۔ خود بھی گمراہ ہوئے اوروں کو بھی گمراہ کیا قرآن کی آیتیں اور صحیح صحیح حدیثیں صدھا ہزارھا موجود ہیں جن میں حضرت ﷺ نے ہمیشہ اپنے تئیں اللہ کا بندہ اور اللہ کا غلام کہا ہے اور عقل سے بھی یہ بات غلط ہے بندے کو خدا سے کیا نسبت بندہ بندہ ہی ہے گو کتنا بڑھ جاوے (رفع العجاجه شرح ابن ماجه ص۱۶ ج۱)

قوله "لا اعرفن" وهو كنولك لا أرينك ههنا (تعليق ص۱۲۵ ج۱) یعنی جس طرح بولا جاتا ہے کہ آئندہ کبھی تمکو یہاں نہ دیکھوں یعنی تم کبھی یہاں نہ آنا۔ اسی طرح لا اعرفن کا مطلب ہوگا کہ تم لوگ کبھی ایسے (منكر حديث) نہ بنا قوله "يحدث" مجھول کا صیغہ ہے اور قوله "اقرأ" امر کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور مضارع واحد متکلم کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے۔ اول صورت میں مطلب یہ ہے کہ ٹیک لگا کر بیٹھنے والا راوی سے سے کہ اچھا قرآن پڑھو اور دیکھو یہ بات قرآن کے موافق ہے یا نہیں اگر ہے تو مانا جائیگا ورنہ مانا نہیں جائیگا۔ اور ثانی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں قرآن پڑھ کر دیکھتا ہوں کہ تمہاری بیان کردہ حدیث قرآن کے موافق ہے یا نہیں ؟ اگر ہے تو مان لیا جائیگا ورنہ نہیں مانا جائیگا۔ اور مراد ہر دونوں صورت میں یہ ہے کہ حدیث بذات خود قابل اعتبار نہیں قوله "قرانا" قرآن کو نکرہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ مراد پورا قرآن نہیں ہے بلکہ بعض آیات ہیں یعنی وہی بعض آیات مراد ہیں جس پر اس حدیث کو منطبق کرنا چاہتا ہے

قولہ "ما قيل من قول حسن فانا قلته" یعنی یاد رکھو جو عمدہ بات تمہارے سامنے پیش کی جائے تو جان لو کہ اسکا کہنے والا میں ہوں۔ یہ جملہ حضور ﷺ کا قول ہے اور اس قول کے ذریعہ سے پیغمبر علیہ السلام نے منکر کے قول کی تردید کی ہے هذا من قوله ﷺ ذكره رداً على المتكى (سنن المصطفےٰ) اور اس قول کا مطلب یہ ہے کہ ما نقل عنى من قول حسن فالقائل انا (هامش ابن ماجه) (یعنی قول حسن میں سے جو میری طرف سے نقل کیا گیا اس قول حسن کا قائل میں ہوں اور میرا قول واجب التسليم ہے ("ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" کی وجہ سے) لہذا ہرگز تم میں سے کسی کو انکار حدیث کرتے ہوئے اور صرف قرآن پڑھو قرآن پڑھو کہتے ہوئے نہ پاؤں۔ اسی بات کو حضور ﷺ نے (۱) لا الفين احدكم (۲) لا اعرفن احدكم (۳) اقرأ قرآنا۔ وغیرہ کے ذریعہ سے بیان فرمایا

(۲) یا یہ جملہ متکی کا قول ہے اس صورت میں یہ معنی ہوگا کہ متکی یہ کہہ رہا ہے کہ اس حدیث کو قرآن کی روشنی میں جانچوں اور پرکھوں۔ قرآن کی رو سے جو بات عمدہ اور صحیح ہوگی میں اسے تسلیم کروں گا۔

الحاصل: یہ شخص حدیث کو حجت مستقلہ نہیں مان رہا ہے اسلئے یہ قابل مذمت ہے۔
چنانچہ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں بعض لوگ یہ جو حدیث بیان کرتے ہیں کہ " اذا جاء کم الحدیث منی فاعرضوہ علی القرآن کتاب اللہ . فان وافقہ فخذوہ " الخ یہ حدیث بالکل باطل ہے۔ اسکا کوئی اصل موجود نہیں۔ و روی عن یحیی بن معین انہ قال : ھذا حدیث باطل و ضعتہ الزنادقۃ (حاشیہ ابی داؤد ص ۲۷۶ ج ۲)

۲۲- حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادِ بْنِ آدَمَ ، ثنا أَبِي ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ح وَحَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ ، ثنا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، ثنا مُحَمَّدُ ابْنُ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ لِرَجُلٍ : يَا ابْنَ أَخِي . إِذَا حَدَّثْتُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا فَلَا تَضْرِبْ لَهُ الْأَمْثَالَ .

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ : ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللهِ الْكَرَابِيسِيُّ ، ثنا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ ، مِثْلَ حَدِيثِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ .

ترجمہ : حضرت ابو سلمہؓ سے مروی ہے کہ حضرت ابو ھریرہؓ نے ایک آدمی (ابن عباسؓ) سے کہا کہ اے بھتیجے جب تمہارے سامنے حضور ﷺ کی حدیث بیان کروں تو تم اسکے مقابلہ میں کہاوتیں مت بیان کرو

﴿تشریح﴾

ایک مرتبہ حضرت ابو ھریرہؓ نے حدیث نقل کی کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ آگ میں پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء ٹوٹ جائیگا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ پھر تو بدن پر تیل لگانے سے یا گرم پانی سے وضوء کرنے سے دوبارہ وضوء کرنا پڑے گا کیوں کہ یہ دونوں ماستہ النار میں داخل ہیں۔ تو ابو ھریرہؓ نے فرمایا کہ بھتیجا جب میں حضور اکرم ﷺ کی حدیث بیان کروں تو تم اسکے مقابلہ میں کہاوتیں مت بیان کرو کیونکہ یہ چیز احترام حدیث کے خلاف ہے کیونکہ ایسا کرنے میں حدیث کے ساتھ صورۃً معارضہ کرنا لازم آتا ہے (۲) دیکھو بھتیجا تم اس طرح بے سوچے سمجھے بات کیوں کرتے ہو ! میں تمکو حدیث سنا رہا ہوں کہ آگ میں پکی ہوئی چیز کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے یہ تو نہیں کہا کہ ماستہ النار کو چھونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ لہذا تم نے کیسے اعتراض کر دیا کہ ماستہ النار کو چھونے سے وضوء ٹوٹ جانا چاہئے۔ چھونا اور کھانا دونوں یکساں نہیں ہیں۔ فرد ابو ھریرۃ بان الحدیث لا یعارض بمثل ھذہ المعارضات المدفوعۃ بالنظرفیما ارید بالحدیث فان المراد ان اکل ماستہ النار یوجب الوضوء لا مسہ (سنن المصطفیٰ)

اشکال: حضرت ابن عباسؓ ایک جلیل القدر صحابی ہیں انہوں نے حدیث کے ساتھ معارضہ کیسے کیا؟ حدیث کا معارضہ کرنا تو بہت بری چیز ہے۔ چاہئے حقیقۃً معارضہ ہو چاہے صورۃً معارضہ ہو۔ اسی معارضہ کی وجہ سے عبداللہ بن عمرؓ نے مرتے دم تک اپنے بیٹے سے کلام نہیں کیا تھا (۲) اسی جرم معارضہ کی وجہ سے ہی عبداللہ بن مغفلؓ نے "لا اکلمک ابداً" فرمایا تھا (۳) اسی جرم معارضہ کی وجہ سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ لا اساکنک بارض لک علی فیہا امرۃ فرمایا تھا (۴) اسی معارضہ کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ نے "جدد الایمان والا لأقتلنک" فرمایا تھا لہذا آپ بتائیے کہ اتنے بڑے بزرگ نے کیسے معارضہ کیا یہ تو ان کی شان جلالت پر بہت بڑا دھبہ ہے!

جواب: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بالکل معارضہ نہیں کیا نہ صورۃً حدیث کے ساتھ معارضہ کیا اور نہ حقیقۃً حدیث کیساتھ معارضہ کیا بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے فہم پر اعتراض کیا إن ایراد ابن عباس ومعارضتہ انما هو بفهم ابی هریرة الراوی لا الحدیث فان ابن عباس رضی اللّٰه عنه لمارأی الصحابة والنبی ﷺ ایضاً انهم لایتوضون بعد اکل الاشیاء التی مست النار ظنّ ان ابا هریرة هو الذی حمل الحدیث علی غیر محمله المراد وان النبی ﷺ لم یعْن بکلامه هذا المفاد (کوکب ص۵۰ ج۱) یعنی حضرت ابن عباسؓ نے حدیث پر اعتراض نہیں کیا تھا بلکہ ابو ہریرہؓ کے فہم پر اعتراض کیا تھا کیونکہ وہ حضور ﷺ کا عمل دیکھ چکے تھے اور خلفاء راشدین کے عمل کو بھی دیکھ چکے تھے کہ وہ حضرات مامسته النار کو کھا کر وضوء نہیں کرتے تھے۔ اسلئے سوچا کہ ابو ہریرہؓ سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں اسلئے انکے فہم پر اعتراض کیا روایت پر اعتراض نہیں کیا۔ لہذا حدیث کے ساتھ معارضہ کرنا لازم نہیں آیا اور احترام حدیث کی خلاف ورزی کا اعتراض بھی ابن عباس پر عائد نہیں ہو سکتا (کوکب ص۵۰ ج۱)

الحاصل: ابن عباس نے حدیث پر اعتراض نہیں کیا بلکہ فهم محدّث پر اعتراض کیا۔

قال ابو الحسن ثنا یحی بن عبد اللّٰه الکرابیسی ثناعلی بن الجعد عن شعبة عن عمرو بن مرة مثل حدیث علی رضی اللّٰه عنه ترجمہ:۔ ابو الحسن فرماتے ہیں کہ ہمیں یحییٰ ابن عبداللہ الکرابیسی نے ان کو علی بن جعد نے انکو شعبہ نے ان کو عمرو بن مرۃ نے حضرت علیؓ کی روایت کے مثل روایت بیان کی!

قوله قال ابوالحسن: هو علی بن ابراهیم بن سلمة القطانی صاحب النسخة تلمیذ ابن ماجة وعادته ان یذکر بعض اسانیده بلا واسطة ابن ماجة من الشیوخ الاخر تعلوه ففی الاسناد الاول کانت الوسائط خمسة وفی هذا الاسناد اربعة

(۳) باب التوقی فی الحدیث عن رسول الله ﷺ

۲۳ – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ . ثنا مُسْلِمٌ الْبَطِينُ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ : مَا أَخْطَأَنِي ابْنُ مَسْعُودٍ عَشِيَّةَ خَمِيسٍ إِلَّا أَتَيْتُهُ فِيهِ . قَالَ ، فَمَا سَمِعْتُهُ يَقُولُ بِشَيْءٍ قَطُّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ . فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ عَشِيَّةٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ . قَالَ ، فَنَكَسَ . قَالَ فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ فَهُوَ قَائِمٌ مُحَلَّلَةً أَزْرَارُ قَمِيصِهِ ، قَدِ اغْرَوْرَقَتْ عَيْنَاهُ ، وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ . قَالَ : أَوْ دُونَ ذَٰلِكَ . أَوْ فَوْقَ ذَٰلِكَ . أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَٰلِكَ . أَوْ شَبِيهًا بِذَٰلِكَ .

هذا الحديث قد انفرد به المصنف . وفي الزوائد : إسناده صحيح ، احتج الشيخان بجميع رواته .

﴿ترجمہ﴾

روایت ہے عمرو بن میمون سے کہ انہوں نے کہا کہ میں بلاناغہ ہر پنجشنبہ کی شام کو عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جاتا تھا اور میں نے انکو کبھی کسی بات پر ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہتے ہوئے نہیں سنا۔ پھر ایک دن شام کے وقت انکی زبان سے نکل گیا ”قال رسول اللہ ﷺ“ (عمرو بن میمون نے کہا) پھر سر جھکا لیا انہوں نے (عبداللہ ابن مسعودؓ نے) اور کہا عمرو بن میمون نے کہ میں نے عبداللہ ابن مسعودؓ کی طرف دیکھا کہ وہ اس حالت میں کھڑے تھے کہ انکی قمیص کے بٹن کھلے ہوئے تھے اور آنکھیں ڈبڈبائی ہوئی اور گردن کی رگیں پھولی ہوئی تھیں (یعنی ادب حدیث اور خوف الٰہی کی وجہ سے) اور کہنے لگے (ابن مسعود) کہ شاید حضرت نے اس سے کچھ کم فرمایا یا زیادہ فرمایا یا اسکے قریب یا اسکے مشابہ

﴿تشریح﴾

مااخطانی ابن مسعود عشیة خمیس الا اتیتهٗ فیه یہاں ”فیه“ میں ”ہ“ ضمیر کا مرجع عشیۃ ہے اشکال ضمیر کو مونث لانا چاہئے تھا جواب عشیة یہاں وقت کے معنی میں ہے اور وقت مذکر ہے لہذا اس اعتبار سے مذکر کی ضمیر لانا بھی صحیح ہے کیونکہ ضمیر لانے میں جس طرح لفظ کا اعتبار کیا جاتا ہے اسی طرح کبھی کبھی معنی کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ ہر جمعرات کی شام میں لزومی طور پر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے میری ملاقات ہوتی تھی ” فما سمعته بشئ قط قال رسول اللہ ﷺ“ یعنی عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن مسعود کو کبھی کسی بات پر ”قال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم" کہتے ہوئے نہیں سنا

فائدہ :۔ جس طرح حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے وعظ میں حدیث ہی کا مفہوم بیان کرتے تھے مگر قال رسول اللہ ﷺ کہکر بہت کم بیان کرتے تھے اسی طرح حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فقہ حدیث سے بھر پور ہے مگر امام صاحب نے " قال رسول اللہ ﷺ " کہکر بہت کم بیان کئے ہیں (امداد الباری ص ۲۳۱ ج ۱) اولئک اصحاب محمد ﷺ علیہ وسلم تمسکوابما استطعتم من اخلاقھم وسیرھم فانھم کانوا علی الہدی المستقیم (مشکوٰۃ ص ۵۲)

"فلما کان ذات عشیة" یہاں لفظ ذات منصوب ہے خبر کان ہونے کی وجہ سے اور اسم کان محذوف ہے اصل عبارت اس طرح تھی کہ کان الزمان ذات عشیة (۲) اور اسکو رفع کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے اس صورت میں "کان" تامہ ہوگا اور لفظ "ذات" مقحم ہوگا یعنی زائد ہوگا اور اس کا کوئی معنی نہ ہوگا

" قوله فنكس" ای طأ طأ راسه وخفضه یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے سر کو جھکالیا " محللة" یہاں لام اول پر فتح ہے اور مشدد بھی ہے اسکا معنی کھلا ہوا ہونے کے ہیں یہ حالت نصبی میں ہے حال ہونے کی وجہ سے "ازرار قميصه" ازرار جمع ہے زر کی جسکے معنی گھنڈی اور بٹن کے ہیں اور یہ ازرار مرفوع ہے اس بنا پر کہ یہ نائب فاعل ہے "محللة" شبہ فعل کا "اغرورقت" اغرورقت العین کے معنی ڈبڈبا آنا۔ گویا دونوں آنکھیں آنسوں میں غرق ہوگئی۔ یہ "اغرورقت" ماخوذ ہے غرق سے جسطرح اخشوشن ماخوذ ہے خشن سے " انتفخت " پھول گئی اور "اوداجه" اوداج جمع ہے وداج کی یہ وداج ایک رگ ہے گردن میں جسکو ذبح کرنے والا کاٹتا ہے اور اس کے کاٹنے کے بعد جان باقی نہیں رہتی هو عرق فی العنق الذی یقطعه الذابح فلا تبقی معه حیاة مفہوم حدیث یہ ہے کہ ان ابن مسعود رضی الله عنه طأ طأ راسه وأخذته الرعدة واقشعر جلده وتغير لونه وامتلأت بالدمع عيناه و انتفخت بالبكاء أوداجه وعلاه كرب شديد خوفا و ورعا واحتراما لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (السنة قبل التدوين ص ۹۲) مطلب حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے سر کو جھکالیا اور آپکے بدن پر کپکپی طاری ہوگئی اور رونگٹے کھڑے ہوگئے اور چہرہ کا رنگ متغیر ہوگیا اور دونوں آنکھوں میں آنسو بھر گئے اور رونے کی وجہ سے گردن کی رگیں پھول گئیں اور ان پر ایک شدید بے چینی طاری ہوگئی خوف تغیر اور احترام حدیث کی وجہ سے (وفيه ترجمة الباب كمالا يخفى على اولى الالباب)

پھر انہوں نے اپنے قول سے رجوع کیا "دون ذلک او فوق ذلک اوقريبا من ذلک او شبيها بذلک" کے ذریعہ سے یعنی بھائی مجھے ہو بہو حضور ﷺ کا قول یاد نہیں بلکہ الفاظ رسول ﷺ میں مجھ کو تردد اور شک ہے لہذا میں نے جو "قال رسول ﷺ" کہکر الفاظ بیان کئے ہیں ہو سکتا ہے بھی الفاظ حضور ﷺ کے فرمودہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ اس سے کچھ کم فرمایا ہو یا زیادہ فرمایا ہو یا اسکے قریب یا اسکے مشابہ فرمایا ہو دون ذلک ۔ فوق ذالک ۔ او قريبا من ذلک ۔ او شبيها بذلک

ان الفاظ کے ذریعہ سے روایت حدیث میں احتیاط مقصود ہے چونکہ حضرت ابن مسعودؓ کو الفاظ حدیث میں تردد تھا اسلئے انہوں نے "دون ذلک او فوق ذلک" فرمایا۔ اسی طرح بعض صحابہ نے اوکما قال رسول اللّٰہ ﷺ فرمادیا

الحاصل : قال ابن مسعود ذالک القول احتیاطا او خوفا من تغیر حصل ومن الآداب ان لم یکن الحدیث محفوظاً بلفظه ان یقول اوکماقال او غیره یعنی ادب حدیث میں سے ایک ادب یہ ہے کہ جب الفاظ حدیث بعینہ یاد نہ ہوں تو آخیر میں او کما قال علیه الصلوٰة والسلام۔ یا دون ذلک۔ او فوق ذلک۔ کالفظ کہنا چاہئے هذا الحدیث یدل علی جواز روایة الحدیث بالمعنی فان فیه تصریحا بنقل المعنی وان اللفظ منه رضی اللّٰه عنه یعنی یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ روایت بالمعنی درست ہے جبکہ لفظ حدیث یاد نہ ہو کیونکہ اگر حدیث رسول اللہ ﷺ کو بلفظہ بیان کرنا ضروری ہوتا تو حضرت ابن مسعودؓ "دون ذالک او فوق ذالک او قریباً من ذالک او شبیهاً بذالک" کے الفاظ کے ذریعہ سے یہاں روایت بالمعنی نہ کرتے

۲۴ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ سِيرِينَ ، قَالَ : كَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ إِذَا حَدَّثَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا فَفَرَغَ مِنْهُ ، قَالَ : أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ .

ترجمہ : محمد بن سیرین سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ انس بن مالکؓ جب رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث روایت کرتے اور فارغ ہو جاتے تھے تو کہتے۔ اوکماقال رسول الله ﷺ

﴿تشریح﴾

یہ بھی احتیاط کی بات ہے کہ جب الفاظ حدیث میں کسی قسم کا شک ہو تو آخیر میں او کماقال رسول الله ﷺ وغیرہ کہنا چاہئے۔ وینبغی للراوی وقاری الحدیث اذا اشتبه علیه لفظ فقرأ علی الشک ان یقول عقبه اوکما قال۔ کما فعلته الصحابة (شرح مسلم ص۸ج۱) (۲) او کما قال : تنبیها علی ان ماذکره نقل بالمعنی واما اللفظ فیحتمل ان یکون هو اللفظ المذکور ویحتمل ان یکون لفظاً آخر وهو عطف علی مقول قال والتقدیر قال او ما قال لا ماقلت والکاف زائدة (۳) والحدیث یدل علی جواز الروایة بالمعنی☆

روایت بالمعنی کی تفصیل :

اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث بعینہ الفاظ مسموعہ کے ساتھ بلا تصرف نقل کرنا اولی اور اعلی ہے اسلئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاھا واداھا کما سمع " الحدیث۔ اللہ تعالی ایسے شخص کو ترو تازہ ہشاش بشاش رکھے جس نے میرا کلام سنا اور اسکو خوب یاد رکھا اور جس طرح سنا تھا اسی طرح دوسروں تک پہنچادیا۔ البتہ روایت بالمعنی کے بارے میں تقریباً دس اقوال ہیں :اکثر علماء کے نزدیک روایت بالمعنی اس شخص کیلئے جائز ہے جو عربیت کا ماہر ہو اور اسالیب کلام سے پورا واقف ہو۔ خواص تراکیب اور مفہومات خطاب سے بخوبی واقف ہو۔ تاکہ زیادتی یا کمی کی غلطی میں مبتلاء ہو کر خطاء فی الروایت کا مرتکب نہ ہو جائے

روایت بالمعنی کے مجوزین کے دلائل :

روایت بالمعنی جائز نہ ہو تو دین کی تبلیغ ہی دشوار ہو جائے۔ یہ ظاہر ہے کہ سارے امتی عربی نہیں جانتے ۔اسلئے دوسری قوموں کے سامنے انکی زبان میں احادیث کا ترجمہ ضروری ہے اور جب دوسری زبان میں روایت بالمعنی جائز ہے تو عربی زبان میں روایت بالمعنی بدرجہ اولی جائز ہونی چاہئے۔ (امداد الباری ص ٤٧ ج ٢ مقدمه فتح الملہم ص٨) (٢) یہ بات معلوم ہے کہ صحابہ کرام نے ایک ہی قصہ کو جو ایک ہی مجلس میں رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے بیان ہو امختلف الفاظ میں نقل کیا ہے اور کسی نے کسی پر نکیر نہیں کی تو معلوم ہوا کہ روایت بالمعنی بالکل جائز ہے (٣) تیسری بات نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ " اذا اصبتم المعنی فلا بأس " یعنی تم اگر معنی کو ٹھیک طرح یاد کر لو تو کوئی حرج نہیں ہے یہ جواز کی دلیل ہے۔ مگر اس حدیث میں کلام ہے ابن الجوزی نے اسکو موضوع قرار دیا ہے (٤) عمرو بن میمون کی مذکورہ روایت میں ہے کہ حدیث بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں " اما فوق ذلک او دون ذلک اوقریباً من ذلک " معلوم ہوا کہ اگر حدیث رسول ﷺ کو بلفظہ بیان کرنا ضروری ہوتا تو ابن مسعودؓ کو بالمعنی روایت کر کے مذکورہ بالا الفاظ کہنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ (٥) یہ بات یقینی ہے کہ صحابہ نے جو احادیث نقل کی ہیں اسکو ابتداء میں لکھا نہیں تھا بلکہ جیسا سنا تھا ویسا ہی حتی المقدور ذھنی طور پر محفوظ رکھ کر نقل کر دیا۔ اور ظاہر ہے کہ جب ایک مدت کے بعد نقل کر رہے ہیں تو ساری روایتوں کو بلفظہ کیسے نقل کیا ہو گا بلکہ ہوا بھی یہ ہو گا کہ اپنی زبان و تعبیر میں معانی نقل کیا ہو گا (مقدمہ فتح الملہم ص ٨٠)

تنبیه: ۔ حافظ ابو عمرو بن الصلاح فرماتے ہیں کہ جو راوی روایت بالمعنی بیان کرے اسکو روایت بیان کرنے کے بعد او کما قال او نحو ھذا وغیرہ الفاظ کہدینا چاہئے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کا دستور تھا جیسا کہ ابھی مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے ظاہر ہو گیا۔ کما لا یخفی (امداد الباری ص ٤٧ ج ٢)

فائدہ: علماء نے روایت بالمعنی کو ضرورت کیلئے جائز کیا ہے اور ظاہر ہے کہ ضرورت اسی کو ہوگی جسکو بلفظہ یاد نہو بلکہ صرف اسکے معنی و مفہوم یاد ہو ایسے شخص کیلئے درست ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے " لایکلف اللّٰه نفساً الا وسعہا" مگر جسکو الفاظ حدیث مستحضر ہوں اسکے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے اسی طرح تصنیفات میں بھی روایت بالمعنی درست نہیں (مفتاح الحاجۃ. سندھی فتح الملہم ص ۸۱)

تتمہ

روایت بالمعنی کے مجوزین کے ۸ آٹھ اقوال ہیں۔

قول اول: یہ ہے کہ جس روایت کے الفاظ میں تاویل کی گنجائش نہیں ہے اس میں روایت بالمعنی جائز ہے اور جس روایت کے الفاظ میں تاویل کی گنجائش ہے اس میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے

قول ثانی: اوامر و نواہی میں روایت بالمعنی جائز ہے اور اسکے علاوہ میں جائز نہیں ہے

قول ثالث: یہ ہے کہ جسکو روایت کے الفاظ مستحضر ہوں اور یاد ہوں اسکو روایت بالمعنی جائز نہیں ہے اور جسکو روایت کے الفاظ مستحضر اور یاد نہ ہو اسکو روایت بالمعنی جائز ہے کیونکہ عالم بالحدیث مامور ہے کہ جس طرح حدیث اس نے سنی اسی طرح دوسروں تک پہنچادے۔ جب الفاظ حدیث اسکو مستحضر ہوں تو اس حکم کی تعمیل روایت باللفظ میں منحصر ہے اور جب نسیان کی وجہ سے روایت باللفظ سے عاجز ہے تو روایت بالمعنی ہی اسکی وسعت اور قدرت میں ہے۔ لہذا اگر ایسے الفاظ کے ذریعہ سے روایت کی جو حدیث کے معنی اداء کرتے ہیں تو اسکی وسعت کے مطابق تعمیل ہو جائیگی بمقتضائے آیت کریمہ "لا یکلف اللّٰه نفساً الا وسعہا" یہ قول ثالث تمام اقوال سے قوی ہے کیونکہ جن لوگوں نے روایت بالمعنی کی اجازت دی ہے ضرورت کی وجہ سے دی ہے اور ضرورت اس وقت متحقق ہوگی جب بعینہ الفاظ حدیث یاد نہ ہوں

قول رابع: اسکا عکس ہے جسکو روایت کے الفاظ یاد ہوں اسکو روایت بالمعنی جائز ہے کیونکہ جب اصل الفاظ یاد ہونگے تو دوسرے الفاظ کے ذریعہ سے اصل الفاظ کے معنی کو اداء کر سکتا ہے اور اگر حدیث کے الفاظ مستحضر نہ ہوں تو روایت بالمعنی جائز نہیں کیونکہ زیادتی اور کمی کا اندیشہ باقی رہے گا

قول خامس: یہ ہے کہ روایت بالمعنی الفاظ مترادفہ کے ذریعہ سے جائز ہے بشرطیکہ کلام کی ترکیب علی حالہ باقی رہے کیونکہ کلام کی ترکیب میں تغیر کی وجہ سے بسا اوقات مقصود میں خلل پیدا ہو جاتا ہے بعض علماء نے اسکو بالاتفاق جائز ہونے کا دعویٰ کیا۔ (یعنی اس پانچویں قسم کے روایت بالمعنی کرنے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے)

قول سادس : یہ ہے کہ اگر روایت بیان کرنے سے استدلال اور فتویٰ مقصود ہے تو روایت بالمعنی جائز ہے

قول سابع : یہ ہے کہ محض صحابہ رضی اللہ عنھم کیلئے روایت بالمعنی جائز ہے اور مابعد کے لوگوں کیلئے جائز نہیں ہے کیونکہ صحابہ موارد حدیث اور آپ کے احوال اور افعال کا مشاہدہ کر چکے ہیں۔ نیز مقاصد سے بخوبی واقف ہیں۔ لھذا انکے روایت بالمعنی کرنے میں تغیر نہیں ہوگا اور مابعد کے لوگوں کو ان امور مذکورہ سے واقفیت نہیں ہے لہذا تغیر کا اندیشہ باقی ہے اسلئے مابعد کے لوگوں کیلئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے

قول ثامن : یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنھم کو روایت بالمعنی جائز ہے اور انکے مابعد یعنی تبع تابعین وغیرھم کو روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ روایت بالمعنی کا دروازہ بند ہونا چاہئے کیونکہ جو لوگ دوسرے الفاظ سے معنی کو بخوبی اداء نہیں کر سکتے وہ یہ خیال کرینگے کہ میں معنی کو بخوبی اداء کر سکتا ہوں۔ اور اس خیال سے وہ روایت بالمعنی کرینگے اور اصل مفہوم میں تغیر ہو جائیگا (فیض الباری ص ۲۲ فتح الملہم ص ۸۱)

۲۵ — حدثنا أَبُو بَكرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا غُنْدَرٌ ، عَنْ شُعْبَةَ ح . وحدثنا مُحَمَّدُ ابْنُ بَشَّارٍ ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ، ثنا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ ، قُلْنَا لِزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ : حَدِّثْنَا عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ . قَالَ : كَبِرْنَا وَنَسِينَا . وَالْحَدِيثُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ شَدِيدٌ .

ترجمہ : عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ہم نے حضرت زید بن ارقمؓ سے عرض کیا کہ آپ رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنائیے تو فرمایا انہوں نے کہ ہم بوڑھے ہو گئے ہیں اور ہم پر نسیان غالب ہو گیا ہے اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرنا بہت مشکل کام ہے

﴿تشریح﴾

احادیث کی روایت میں حفظ و اتقان کی بہت زیادہ ضرورت ہے تاکہ لفظ حدیث میں کمی زیادتی واقع نہ ہو۔ محدث کیلئے مناسب ہے کہ جب ضعف و پیرانہ سالی کیوجہ سے تخلیط اور نسیان کا خوف ہو تو تحدیث موقوف کردے اور اسکی نشر اور ترویج پر حریص رہے

والحديث عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم شديد: لئلا يزاد فيه لفظ او ينتقص هذا دليل على كمال احتياطه رضى اللّٰه عنه (مفتاح الحاجة على ابن ماجه) كبرنا: بكسر الباء اى بلغنا حدالشيخوخة والحديث عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم شديد. وفيه ترجمة الباب كما لا يخفى على اولى الالباب!

اشکال :۔ لفظ حدیث میں خطاءً کچھ کی زیادتی ہو جائے تو وہ معاف ہے کیونکہ خطاء ایک غیر اختیاری چیز ہے تو حضرت زید بن ارقمؓ کیوں تحدیث سے رک گئے ؟

جواب :۔ خطاء اگرچہ ایک غیر اختیاری چیز ہونیکی وجہ سے معاف ہے مگر یہاں سبب خطاء (یعنی ایسی عمر میں حدیث بیان کرنا) اختیاری چیز ہے اور اختیاری چیز پر مواخذہ ہوگا اسلئے حضرت زید بن ارقمؓ تحدیث سے رک گئے

تنبیه: (۱) جس طرح کذب علی الرسول ﷺ سے بچنا ضروری ہے اسی طرح سبب کذب سے بھی بچنا ضروری ہے۔ لہذا جس طرح اکثار حدیث سبب کذب اور سبب خطاء ہونیکی وجہ سے ممنوع ہے اسی طرح (۲) تحدیث مع وجود النسیان (۳) تحدیث مع ضعف ذهن (۴) تحدیث مع عدم التحقیق بھی سبب خطاء اور سبب کذب ہونیکی وجہ سے ممنوع ہیں چنانچہ اکثار کے سلسلے میں منقول ہے عن انس بن مالك قال انه ليمنعني ان احدثكم حديثا كثيرا ان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال من تعمد علیّ كذباً فليتبوأ متعده من النار (۲) نسیان اور ضعف ذہن کے سلسلے میں منقول ہے قلنا لزيد بن ارقم حدثنا عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: كبرنا ونسينا والحديث عن رسول اللّٰه ﷺ شديد (۳) عدم تحقیق کے سلسلے میں منقول ہے کہ كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع"

۲۶ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ ، ثنا أَبُو النَّضْرِ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ : جَالَسْتُ ابْنَ عُمَرَ سَنَةً فَمَا سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ شَيْئًا .

ترجمہ :۔ شعبی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ایک سال ابن عمرؓ کی خدمت میں رہا میں نے ان کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کرتے نہیں سنا!

یہاں پر تین باتیں قابل توجہ ہیں(۱)حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اکثار روایت سے کیوں رک جاتے تھے(۲)اس عدم تحدیث یا اقلال حدیث کی وجہ سے جو"لیبلغ الشاهد منكم الغائب" والی حدیث کی خلاف ورزی لازم آرہی ہے تو اس اشکال کا کیا جواب ہوگا(۳)جب حضرات صحابہ اکثار حدیث سے رک گئے تھے تو ہمارے پاس احادیث کثیرہ کس طرح آگئیں

فالجواب عن الاول: تحریف' تبدیل' زیادتی' نقصان اور کذب علی الرسول کے خطرے سے بچنے کیلئے اکثار حدیث سے رک جاتے تھے

والجواب عن الثانی: تبلیغ کے اس حکم کو حضرات صحابہ فرض کفایہ پر محمول کرتے تھے۔ لہذا جب بعض صحابہ کرام جیسے حضرت ابوہریرہؓ وغیرہ نے اس کام کو انجام دے دیا تو اسی کو کافی سمجھ لیا گیا(۲) یا تبلیغ کے اس حکم کو وہ حضرات تبلیغ عند الحاجت پر محمول کرتے تھے لهذا جب وہ حضرات حاجت شدیدہ دیکھتے تھے تب ہی حدیث بیان کرتے تھے

الجواب عن الثالث: اکثر صحابہ کرام اکثار روایت سے زیادتی نقصان اور کذب علی الرسول سے بچنے کیلئے دور رہتے تھے۔ لیکن بعض صحابہ جنکو اپنی قوت حافظہ پر وثوق تھا وہ حضرات اکثار روایت کرتے تھے جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں کہ انکی قوت حافظہ حضور ﷺ کی دعا کی برکت سے اتنی مضبوط ہو گئی تھی کہ اس میں احتمال خطا بالکل نہ تھا اسلئے وہ اکثار روایت کرتے تھے!(۲)یا یہ بیان کردہ احادیث ان کی احادیث معلومہ کے مقابلہ میں قلیل ہیں(۳)بہت سے کثیر الروایات صحابہ وہ ہیں جنہوں نے لمبی عمر پائی تھی اور لوگ ان سے ضرورت پیش آنے پر رجوع کیا کرتے تھے اور یہ حضرات کتمان علم کی وعید سے بچنے کیلئے حدیث بیان فرمایا کرتے تھے اس طرح ہوتے ہوتے ان کی بیان کردہ روایت (قطرہ قطرہ دریا شود) کثرت کو پہنچ گئیں

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله امامن أكثر منهم (١) فهو محمول على انهم كانوا واثقين من انفسهم بالتثبت (٢)او طالت اعمارهم فاحتيج الى ماعندهم فسئلوا فلم يمكنهم الكتمان (٣)او هو قليل بالنسبة الى جميع ماعندهم من الاحاديث.

٢٧ - حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْعَنْبَرِيُّ ، ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ ، عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّا كُنَّا نَحْفَظُ الْحَدِيثَ ، وَالْحَدِيثُ يُحْفَظُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ . فَأَمَّا إِذَا رَكِبْتُمُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ ، فَهَيْهَاتَ .

ترجمہ: طاؤس سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم حدیث یاد کرتے تھے اور حدیث رسول ﷺ ایسی چیز ہے کہ اسکو یاد کیا جائے مگر جب تم لوگ ہر سخت و نرم سواری پر سوار ہونے لگے تو (اخذ حدیث کا معاملہ) دور ہو گیا!

فائدہ :۔ یعنی پہلے زمانہ میں ہم ہر شخص پر اعتماد کر کے اسکی حدیث کو لے لیتے تھے مگر آج کل جب کذب بیانی پھیل گئی تو اب بلا تحقیق کسی کی روایت قبول نہیں کرتے

﴿تشریح﴾

انا کنا نحفظ الحدیث:۔ یعنی ہم لوگ ہر شخص کی حدیث اسکی صدق بیانی پر اعتماد کرتے ہوئے لیتے تھے اور یاد کرتے تھے "والحدیث یحفظ" "یحفظ" مجہول کا صیغہ ہے اور ترجمہ اس طرح ہوگا کہ حدیث ہے ہی ایسی چیز کہ اسکو یاد کیا جائے۔ یحفظ علی بناء المفعول ای ھو حقیق بان یعتنی به

قوله فاذا رکبتم الصعب والذلول: صعب کے لغوی معنی سرکش اونٹنی اور اس سے مراد احادیث کاذبہ ہیں۔ کیونکہ جس طرح سرکش سواری کے ذریعہ سے کوئی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتا اسی طرح احادیث کاذبہ کے ذریعہ سے کوئی جنت میں نہیں جا سکتا۔ اور ذلول : کے لغوی معنی مطیع و فرمابردار اونٹنی اور اس سے مراد احادیث صحیحہ ہیں۔ کیونکہ جس طرح مطیع و فرماں بردار سواری انسان کو منزل مقصود تک پہنچا دیتی ہے اسی طرح احادیث صحیحہ انسان کو جنت تک پہنچا دیتی ہیں

قوله الصعب: ای الناقه سرکش والذلول ای الناقه المطیعة والمراد بالصعب الحدیث الکاذب تشبیھا لهٗ بالناقة الصعبه التی لا تو صلک الی المطلوب وبالذلول الحدیث الصحیح لانه یوصلک الی الجنة کما ان الناقة المطیعة توصلک الی المطلوب (الحل المفھم ص ۱۴ ج ۱)

قوله فھیھات : اس میں تیرا لغات ہیں ابتداء میں ھا اور ہمزہ دونوں ہیں اور آخر میں تینوں حرکتیں مع التنوین وبلا تنوین ہو سکتی ہیں۔ یہ بارہ لغتیں ہوئیں۔ اور بجائے ھا کے ہمزہ یہ تیرھویں لغت ہے۔ پھر اس ھیھات کے معنی میں تین احتمال ہیں۔ اسم فعل بمعنی بَعُدَ اسم صفت بمعنی بعید اور اسم مصدر بمعنی بعدیت ای بعد استقامتکم او بعد ان نثق بحدیثکم ونسمع منکم نعول علیکم (فتح الملھم ص ۱۲۸ ج ۱)

الغرض:۔ اس حدیث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مجہول اور ضعیف راویوں کی روایتیں قابل قبول نہیں ہیں بلکہ حدیث کے بارے میں شدید احتیاط کی ضرورت ہے

(۱) اس حدیث کا مطلب اول : یہ ہے کہ جب کذب علی الرسول کا وقوع نہیں تھا تو مسلمانوں میں سے بعض رسول خدا ﷺ کی حدیث بیان کرتے تھے اور بعض اسکو سنتے تھے اور یاد کرتے تھے اور جب لوگوں نے ہر قسم کے رطب ویابس طریقہ کو اختیار کر لیا یعنی احادیث صحیحہ اور احادیث کاذبہ کو بیان کرنا شروع کر دیا تو رسول ﷺ کی حدیث بیان کرنا متروک ہو گیا یعنی ہم

لوگوں نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا!

اشکال : یہ ہے کہ دوسروں کے غلط طریقہ اختیار کرنے سے تعلیم حدیث ترک کرنا کیوں کر مناسب ہو گا؟ ایسے وقت میں تو حق کا اعلان اور اظہار ہونا چاہئے اور صحیح و حق کی تعلیم ہونی چاہئے تاکہ حق باطل پر غالب ہو۔" بل نقذف بالحق علی الباطل فید مغہ"

جواب : یہ ہے کہ جب مخاطب نااھل ہو اور اندیشہ ہو کہ یہ لوگ روایت نقل کرنے میں کمی و زیادتی اور تغیر و تبدل کر ڈالیں گے اور یہ اس کا اہل نہیں ہے کہ حق کو بعینہ محفوظ رکھے گا تو ایسے وقت میں ترک تعلیم ہی مناسب ہے کیونکہ جب ایسے نالائق کو تعلیم دینا بند کر دیا جائیگا تو نقل روایت بند ہو جائیگی اور جب نقل روایت بند ہو جائے گی تو روایت میں تغیر و تبدیل و تحریف بند ہو جائے گی الاّ ان یقال انھم کانوا یغیرون فی النقل لانھم یضعون الحدیث و مثل ھذا اذا ترکت تعلیمہ لا ینقل فلا یغیر (سنن مصطفی)

(۲) حدیث کا مطلب ثانی : علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ سب سے افضل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے کہ جب کذب علی الرسول کا رواج نہ تھا تو ہم رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنتے تھے اور یاد کرتے تھے اور جب لوگوں نے ہر قسم کا راستہ اختیار کر لیا یعنی غلط اور جھوٹی روایتیں شروع ہو گئیں تو ہم ہر شخص سے اخذ حدیث نہیں کرتے یعنی بلا تحقیق روایت لینا بالکل چھوڑ دیا۔ باقی تعلیم حدیث اور بیان حدیث کو ترک نہیں کیا کیونکہ کذب کا عام ہو جانا باعث ترک اخذ ہے۔ باعث ترک تعلیم نہیں۔ بلکہ ایسی صورت میں تو صحیح تعلیم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے تاکہ حق باطل پر غالب ہو جائے۔ فان کذب الناس یمنع من الاخذ منھم لا من تعلیمھم بل ینبغی ان یکون علۃً لتعلیمھم عقلاً ھذا ھوا لموافق لسائر الروایات (فتح الملہم ۱۲۸ ج ۱)

حاصل کلام : یہ ہے کہ **فھیھات** کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ نالائق مخاطبین کی وجہ سے بیان حدیث دور ہو گئی (متروک ہو گئی) (یعنی ہم نے نالائق طلباء کی وجہ سے) تعلیم دینا چھوڑ دیا۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ روایت حدیث میں کذب بیانی پھیل جانیکی وجہ سے سماع حدیث دور ہو گیا۔ یعنی کذب بیانی پھیل جانیکی وجہ سے آج کل ہم بلا تحقیق کسی کی روایت قبول نہیں کرتے بلکہ تحقیق و تفتیش کے بعد جو چیز قابل قبول ہوتی ہے اسکو لیتے ہیں

علامہ سندھیؒ کا ارشاد گرامی : علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ثانی مطلب ہی راجح ہے کیونکہ عموم کذب باعث ترک اخذ ہے۔ باعث ترک تعلیم نہیں دوسری احادیث سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے لہذا یہی مطلب راجح ہے (فتح الملہم ص ۱۲۸ ج ۱)

فائدہ :۔ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ اخذ حدیث کے بارے میں ہمارا معاملہ یہ ہے کہ جس حدیث کو ہم پہچانتے ہیں اور

ہمیں صحیح معلوم ہوتی ہے اسکو لیتے ہیں آج کل بلا تحقیق کی حدیث کو نہیں لیتے قال ابن عباس ان کنا مرة اذا سمعنا رجلا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتدرتہ ابصارنا واصغینا الیہ باذاننا فلما رکب الناس الصعبة والذلول لم ناخذ من الناس الا مانعرف (مسلم ص۱۰ ج۱)

☆ تکملہ ☆

یہاں پر چند باتوں کا جاننا ضروری ہے (۱) سخت سواری اور نرم سواری سے کیا مراد ہے (۲) وضع حدیث کا فتنہ کب شروع ہوا تھا اور کب ختم ہوا (۳) کس زمانہ کے بارے ابن عباسؓ فرمارہے ہیں کہ (ا) انا کنا نحفظ الحدیث والحدیث یحفظ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم (ب) کنا نحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا لم یکذب علیہ (ج) کنا اذا سمعنا رجلا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتدرتہ ابصارنا واصغینا الیہ باذاننا (۴) صحابہ میں سے کسی نے وضع حدیث کا ارتکاب کیا تھا یا نہیں؟ (۵) واضعین حدیث کون لوگ تھے؟ (۶) اسباب وضع کیا کیا تھے؟ (۷) صحیح حدیث کو موضوع حدیث سے کس طرح الگ کیا گیا

فالجواب عن الاول : سخت اور سرکش سواری پر سوار ہونے کا مطلب جھوٹی اور موضوع حدیث بیان کرنا

والجواب عن الثانی : اول صدی کے نصف اول سے کچھ پہلے **صغار** صحابہ اور کبار تابعین کے زمانہ میں وضع حدیث کی ابتداء ہوئی تھی (۱) پھر تدوین حدیث اور تکمیل علم جرح و تعدیل کے بعد وضع حدیث کا راستہ بند ہو گیا اور یہ فتنہ ختم ہو گیا (۲)

الجواب عن الثالث : حضرت ابن عباسؓ نے اس زمانہ کے متعلق فرمایا تھا جو زمانہ صدر اسلام میں تھا یعنی حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے لیکر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اس زمانہ میں کسی نے رسول خدا ﷺ پر جھوٹ نہیں کہا تھا۔ ان ابن عباس قال للزمان الذی کان فی صدر الاسلام منذ عہد الرسول ﷺ الی قتل عثمان رضی اللہ عنہ لان الحدیث النبوی کان صافیا لا یعتریہ الکذب ولا یتناولہ التحریف والتلفیق فی صدر الاسلام منذ عہد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم الی فتنة عثمان رضی اللہ عنہ ولم یکن المسلمون یکذبون بعضہم بعضافی ذلک العصر بل کانت الثقة تملأ صدورھم والایمان یعمر قلوبہم حتی اذا وقعت الفتنة وتکونت الفرق والاحزاب بدأ الکذب علی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم (السنة قبل التدوین ص۲۲۰)

حاشیہ: (۱) بدأ الوضع فی الحدیث قبل منتصف القرن الھجری الاول بقلیل فی عہد صغار الصحابہ وکبار التابعین (۲) ان اللہ صان کلام نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ان یکون مطیة لاھل الاھواء فقیض للامة رجالا امناء مخلصین قاوموا الوضاعین وتتبعوھم ومازوا الباطل من الصحیح منذ عصر الصحابة الی ان تمّ تدوین السنة الخ

پھر فتنہ عثمان یعنی قتل عثمانؓ کے بعد صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم نے حدیث میں سند بیان کرنے کو لازم قرار دیا تاکہ اہل سنت والجماعت سے روایت کو لیا جائے۔ اور بدعتی کی روایت کو ترک کیا جائے۔ وقف الصحابة والتابعون من هذه الظاهرة وقفة قوية للحفاظ على الحديث الشريف واصبحوا يشددون في طلب الاسناد من الرواة والتزموه في الحديث لان السند للخبر كالنسب للمرأ ويخبرنا الامام محمد بن سيرين عن ذلك فيقول : لم يكونوا يسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا : سمّوا لنا رجالكم فينظر الى اهل السنة فيوخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يوخذ حديثهم

والجواب عن الرابع : صحابہ میں سے کسی نے وضع حدیث کا ارتکاب نہیں کیا تھا صرف طبقہ تابعین میں سے کچھ جہلاء اور تبع تابعین میں سے کچھ جہلاء نے وضع حدیث کا ارتکاب کیا تھا انه اذا حصل الوضع في النصف الاول من القرن الهجري الاول فانما صدرعن بعض المستهترين الجاهلين من طبقة التابعين واتباع التابعين الذين حملتهم الخلافات السياسية والأهواء الشخصية على انتحال الكذب و وضع الاحاديث على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان الصحابة وكبار التابعين وعلمائهم فى معزل عنها (السنه قبل التدوين ص ۹۳)

والجواب عن الخامس: والسادس: بعض احادیث کاذبہ کو زندیقوں نے وضع کی تھی مسلمانوں کو دین سے دور ہٹانے کے لئے اور اسلام کو برباد کرنے کے لئے جیساکہ عبدالکریم بن ابی العوجاء ہے اس زندیق نے چار ہزار حدیثیں وضع کی تھی جیساکہ خود اس نے قبل القتل اقرار کیا تھا۔ ومن هؤلاء عبدالكريم بن ابى العوجاء الذى اعترف قبل ان تضرب عنقه بوضعه الحديث فقال والله لقد وضعت فيكم اربعة آلاف حديث احرم فيها الحلال (السنه قبل التدوين ص۲۰۸) (۲) بعض احادیث کاذبہ وضع کی تھی بدعتی لوگوں نے اپنے مذھب کی تائید میں اور اپنے مخالفین کے مذھب کی تردید میں اور اس وضع حدیث کے میدان میں سب سے آگے بڑھکر روافض، نواصب اور کرامیہ نے کام کیا تھا (۳) اور بعض احادیث کو بادشاھوں کے ھمنشینوں نے انکی دل جوئی اور دنیا حاصل کرنے کے لئے وضع کی تھی (۴) اور بعض حدیثیں زاھدوں نے ترغیب وترھیب کی غرض سے وضع کی

بہر حال وضع کرنے والے بہت تھے اور اسباب وضع بھی بہت تھے لیکن سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ یہ امت قتل عثمان کے بعد مختلف سیاسی پارٹیوں میں منقسم ہو چکی تھی پھر مختلف مطلب پرست سیاسی لوگوں نے اپنی اپنی پارٹی کی تائید میں جھوٹی حدیثیں وضع کی تھی

والجواب عن السابع : ان هذه الاحاديث الموضوعة لم تخف على رجال هذا العلم

فبينوها وتتبعوا الكاذبين الذين وضعوها وقاوموا باتباع اسلم قواعد التثبت العلمي من التزام الاسناد ومضاعفة النشاة العلمي وتتبع الكذ بة ومعرفة احوال الرواة و وضع علامات الصحيح من السقيم والموضوع وبهذا سلمت السنة من أيدى الوضاعين
الحاصل: ان الله صان كلام نبيه صلى الله عليه وسلم من ان يكون مطية لأهل الاهواء فقيض للامة رجالا امناء مخلصين قاوموا الوضاعين وتتبعوهم وما زوا الباطل من الصحيح منذ عصر الصحابة الى ان تم تدوين السنة في تنقيح السنة الشريفة وتطهيرها مما ادخلته فيها يدالوضع (السنة قبل التدوين ص ۲۲۰)

المحادثة بين التلميذين

تاج الدين: کیا حضور ﷺ نے ان وضاعین اور کذابین کے فتنہ کی طرف کسی حدیث میں اشارہ فرمایا ہے یا نہیں خاص کر کے شیعہ لوگوں کے فتنہ وضع کی طرف کہ جنہوں نے سب سے زیادہ وضع حدیث کا ارتکاب کیا تھا

قطب الدین: ہاں ضرور حضور اکرم ﷺ نے شیعوں کے اس فتنہ عظیمہ کی طرف اپنے اس فرمان " يكون في آخر الزمان دجالون كذا بون يأتونكم من الاحاديث بمالم تسمعوا انتم ولا ابائكم فاياكم واياهم لايضلونكم ولا يفتنونكم" (مسلم ص۱۰ ج ۱) سے اشارہ فرمایا ہے

تاج الدین: اس حدیث میں تو آخر الزمان کی قید ہے اور شیعوں نے وضع حدیث کا فتنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں برپا کیا تھا۔ لہذا آخر الزمان والی حدیث فتنہ الشیعہ پر کس طرح صادق آسکتی ہے ؟

قطب الدین: یہاں آخر الزمان سے خلافت علی نهج النبوة کا آخری زمانہ مراد ہے اور حضرت علیؓ کی خلافت کا آخری دور خلافت علی نهج النبوة کے آخری زمانہ میں تھا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ "الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تصير ملكا" اور تقریباً تیس ۳۰ سال کی مدت حضرت علیؓ پر پوری ہو گئی تھی۔ لہذا اس معنی کے اعتبار سے شیعوں کے وضع حدیث کا فتنہ آخر الزمان میں پایا گیا لہذا اشکال ختم ہو گیا

تاج الدین: بھائی صاحب! آپ نے بیان فرمایا کہ یہاں آخر الزمان سے ہمارا یہ آخری زمانہ مراد نہیں ہے بلکہ **خلافت علىٰ نهج النبوت** کا آخری زمانہ مراد ہے تو کیا آپ دوسری کسی حدیث میں آخر الزمان سے **خلافت علىٰ نهج النبوت** کا آخری زمانہ مراد لیا گیا ہو ایسی مثال دکھا سکتے ہیں ؟

قطب الدین: میں آپ کو بہت ساری احادیث دکھا سکتا ہوں۔ جہاں آخر الزمان سے مراد **خلافت علىٰ نهج البنوت** کا آخر زمانہ ہے (۱) مثلا باب ذكر الخوارج میں دیکھئے کہ "يخرج في آخرالزمان قوم احداث

الاسنان سفهاء الاحلام يقولون من خير قول الناس يقرؤن القران ولايجاوز تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية"

قوله آخر الزمان قال الحافظ ابن حجر رحمه الله المراد بآخر الزمان آخر زمان خلافة النبوة لحديث السنن عن سفينة مرفوعاً " الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تصیرملکا" وقصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فی آخر سنة ثمان وعشرين بعده صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحوسنتين (فتح الباری ص۳۴ ج۲۸ قسطلانی ص۸۵ج۱۰)

اسی طرح اور ایک حدیث میں دیکھئے عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج قوم فی آخر الزمان اوفی هذه الامة يقرئون القرآن لا يجاوز تراقيهم اوحلوقهم سيما هم التحليق اذا رايتموهم اولقيتموهم فاقتلوا"

قوله آخر الزمان المراد بآخرالزمان آخرزمان خلافة النبوة لحديث السنن عن سفينة مرفوعاً الخلافة بعدی ثلاثون سنة (فتح الباری ص۲۸۷ج۱۲)

تاج الدین: مذکورہ دو حدیثوں کے ذریعہ سے خوارج کا خروج اور ان کا فتنہ **خلافت علیٰ نہج النبوت** کے آخری زمانہ میں ہونا ثابت ہوا لیکن شیعوں کا وجود اور انکا فتنہ **خلافت علی نهج النبوة** کے آخر زمانہ میں ہونا آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟

قطب الدین: امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد شیعہ اور خوارج دو متقابل جماعتیں ایک ہی زمانہ میں ظاہر ہوئی تھیں قال الامام ابن تمية فلما قتل عثمان وتفرق الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المكفرين لعلیؓ وبدعة الرافضة المدعين لامامته وعصمته (السنة قبل التدوين ص۱۸۹ ج۱) لہذا جب خروج خوارج پر آخر الزمان صادق آیا تو فتنة الشيعة پر بھی آخر الزمان صادق آیا کیونکہ خوارج اور شیعہ دونوں زمانہ واحد میں موجود تھے۔لہذا جب ایک پر آخر الزمان صادق آیا تو دوسرے پر بھی آخر الزمان صادق آیا!

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ آخرالزمان سے آج کل کا یہ آخری زمانہ مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ تاریخ شاھد ہے کہ آج کل انکار حدیث کا فتنہ تو ہے لیکن وضع حدیث کا فتنہ کہیں بھی نہیں ہے وضع حدیث کا فتنہ تدوین حدیث اور تدوین علم جرح و تعدیل کے بعد ختم ہو گیا (۳) تیسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مرجیہ 'قدریہ 'خوارج وغیرہ کے فتنوں کو بیان فرمایا لیکن وضاعین اور کذابین کے اس فتنہ عظیمہ کا بیان کہاں ہے؟ اگر اس حدیث میں اور اس جیسی حدیث میں اس کا بیان نہ ہو۔

تاج الدین: "بمالم تسمعوا انتم ولا آبائكم" یہاں حضور ﷺ کے مخاطبین کون لوگ ہیں اور اس حدیث کا مطلب کیا ہے؟

قطب الدین: حضور ﷺ کے مخاطبین حضرات صحابہ تھے اور مطلب حدیث یہ ہے کہ **خلافت علیٰ نہج النبوت** کے آخری زمانہ میں کذاب لوگ ایسی ایسی احادیث بیان کریں گے جسکو میرے صحابہ میں سے کسی نے نہیں سنا۔ یعنی در حقیقت وہ میری حدیث ہی نہیں کیونکہ میری حدیث تو میرے صحابہ کے واسطے سے بعد والے لوگوں کو پہنچے گی اور جب یہاں بعد والے لوگ خلفاء راشدین کے دور خلافت کے آخری زمانہ میں ایسی ایسی حدیث بیان کر رہے ہیں جسکو صحابہ میں سے کسی نے نہیں سنا تھا تو لامحالہ وہ حدیث رسول ہی نہیں بلکہ موضوع حدیث ہے جسکو کذابین اپنی طرف سے وضع کر کے بیان کر رہے ہیں۔ لہذا تم ایسے جھوٹے لوگوں کی جھوٹی حدیث سے دور رہنا ورنہ وہ تم لوگوں کو گمراہ کر دینگے اور فتنہ میں مبتلاء کر دیں گے

تاج الدین: حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ "یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا آبائکم" (۲) اور آپ نے فرمایا کہ یہاں حضور ﷺ کے مخاطبین حضرات صحابہ تھے۔ تو اب ان دونوں باتوں سے یہ بات لازم آتی ہے کہ بعض احادیث کاذبہ جسکو کذابین نے وضع کیا تھا بعض صحابہ کو پہنچی تھی۔ لہذا آپ مہربانی کر کے ایسی مثال دکھادیں کہ جس سے ثابت ہو کہ بعض احادیث کاذبہ بعض صحابہ کو پہنچی ہو

قطب الدین: ایسی جھوٹی حدیث حضرت ابن عباسؓ کے پاس پہنچی تھی جیسا کہ اسکو امام مسلم نے نقل کیا ہے۔ فرمایا کہ

عن ابن ابی ملیکة قال کتبت الی ابن عباس اسئله ان یکتب لی کتا با ویخفی عنی فقال ولد ناصح انا اختارله الامور اختیاراً واخفی عنه قال فدعا بقضاء علی رضی اللّٰه عنه فجعل یکتب منه اشاء ویمربه الشیء فیقول واللّٰه ما قضی بهذا علی الا ان یکون ضلّ (مسلم) یعنی حضرت ابن عباسؓ نے وہ کتاب منگوائی جس میں حضرت علیؓ کا فیصلہ لکھا ہوا تھا تو ان میں سے بعض چیزوں کو لیا اور بعض چیزوں کو یہ کہکر چھوڑ دیا کہ خدا کی قسم یہ حضرت علیؓ کا فیصلہ نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ حضرت علی گمراہ ہو چکے تھے۔ حالانکہ بالاتفاق حضرت علیؓ گمراہ نہیں تھے۔ لہذا معلوم ہوا کہ وہ فیصلہ حضرت علی کا نہیں تھا بلکہ کذابین میں سے کسی نے اپنی طرف سے اس کا اضافہ کر دیا تھا

(۲) اتی ابن عباسؓ بکتاب فیه قضاء علیؓ فمحاهٗ الاقدر واشار سفیان بن عیینة بذ راعه (مسلم ص۱۰ ج۱)

یعنی ابن عباسؓ کو ایک کتاب دی گئی جس میں حضرت علیؓ کا فیصلہ لکھا ہوا تھا۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے اس فیصلہ والی کتاب کا اکثر حصہ مٹا دیا اور تھوڑا سا یعنی ایک ذراع کے قریب اسی حالت پر باقی رکھا یعنی ایک ذراع کے قریب لکھا ہوا فیصلہ صحیح تھا اور باقی سب کذابین اور وضاعین کی طرف سے اضافہ شدہ جھوٹی باتیں تھیں!

(۳) لما احدثوا تلک الاشیاء بعد علی قال رجل من اصحاب علی قاتلهم اللّٰه ای علم افسدوا (مسلم ص۱۰ ج۱) آپ لوگ جانتے ہیں کہ ریل گاڑی اور بس میں سب کے سب جیب کاٹنے والے نہیں ہوتے بلکہ دو ایک

ہوتے ہیں مگر سب کو ہر وقت چوکس ہو کر رہنا پڑتا ہے کہ نا معلوم وہ چور کون ہے اور کس وقت نقصان پہنچائے اسی طرح جس کتاب میں حضرت علیؓ کا فیصلہ لکھا ہوا تھا اس میں وضاعین اور کذابین نے جھوٹی باتیں داخل کر دیں تو اب پوری کتاب پر اعتماد ختم ہو گیا۔ کیونکہ معلوم نہیں کہ کونسی بات جھوٹی ہے اور کونسی بات صحیح ہے بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ پوری کتاب سے اعتماد ختم ہو گیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ سارا علم متروک العمل ہو گیا اسلئے حضرت علیؓ کے ایک تلمیذ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ ان کذابین اور وضاعین کو برباد کر دے انہوں نے کتنا بڑا علم برباد کر دیا۔ قاتلهم الله ایّ علم افسدوا (السنة قبل التدوين ص ۱۹۲) (۱) (۲)

۲۸ — حدثنا أحمد بن عبدة ، ثنا حماد بن زيد ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن قرظة ابن كعب ؛ قال : بعثنا عمر بن الخطاب إلى الكوفة وشيعنا . فمشى معنا إلى موضع يقال له صرار . فقال: أتدرون لم مشيت معكم؟ قال، قلنا: لحق صحبة رسول الله ﷺ ولحق الأنصار . قال : لكني مشيت معكم لحديث أردت أن أحدثكم به ، فأردت أن تحفظوه لممشاي معكم . إنكم تقدمون على قوم للقرآن في صدورهم هزيز كهزيز المرجل . فإذا رأوكم مدوا إليكم أعناقهم وقالوا : أصحاب محمد . فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ ، ثم أنا شريككم .

الحديث من أفراد المصنف .

ترجمہ :

قرظہ ابن کعب فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کو حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کوفہ کی طرف بھیجا (عامل وغیرہ بنا کر) اور خود بھی ہمارے ساتھ ہم کو رخصت کرنے چلے۔ اور وہ ہمارے ساتھ ایک مقام تک چلے جسکا نام صرار ہے۔ پھر فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ میں کیوں تمہارے ساتھ چلا ہوں۔ قرظہ بن کعب فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں نے جواب دیا آپ رسول خدا ﷺ کے

حاشیہ: (۱) ایّ علم افسدوا۔ اشار بذالک الی ما ادخلته الروافض والشيعة فی علم علیؓ وحديثه وتقولوه عليه من الاباطيل واضافوه اليه من الروايات (شرح مسلم للنووی ص۱۰ ج۱) (۲) وصار الامر يشتبه علی من لايميز ما بين هذا وهذا بمنزله الرجل الغريب اذا دخل الی بلد نصف اهله كذابون خوانون فانه يحترس منهم حتی يعرف الصدوق الثقة . ولذا قال احد من اصحاب علیؓ قاتلهم الله ایّ علم افسدوا (السنة قبل التدوين ص ۱۹۲)

صحابیوں کی خاطر اور انصار کے حق کی وجہ سے ہمارے ساتھ آئے ہیں آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ بلکہ ایک بات مجھے تم سے کہنی ہے اس لئے میں تمہارے ساتھ چلا ہوں۔ اور میں نے چاہا کہ تم ذھن نشین کر لو۔ اس میرے ساتھ چلکر آنے کی وجہ سے اور وہ بات یہ ہے کہ تم ایسے لوگوں کے پاس جا رہے ہو کہ ان کے سینوں میں (قران کے لئے) ایک جوش ہے جیسے ھانڈی کے پکنے کا جوش ہوتا ہے پس جب وہ تمکو دیکھیں گے تو اپنی گردنیں تمہاری طرف بلند کرینگے (یعنی شوق سے) اور کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں تو تم ان سے رسول خدا ﷺ کی روایتیں کم بیان کرنا پھر میں تمہارا شریک ہوں

﴿تشریح﴾

قولہ" شیعنا " حضرت عمر ہمارے ساتھ چلے شیعہ بتشدید الیاء کسی کو رخصت کرنے کیلئے تھوڑی دور تک ساتھ چلنا (مصباح) " صرار " بروزن کتاب ہے "صرار" مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے "ھزیز" کے معنی آواز کے ہیں اصل میں "ھزیز" اس آواز کو کہتے ہیں جو دیگ میں غلیان کے وقت پیدا ہوتی ہے "مرجل" پانی وغیرہ گرم کرنے کا برتن چاہے تانبے کا ہو چاہے غیر تانبے کا ہو۔ اس میں جب پانی کھولنے لگتا ہے تو آواز پیدا ہوتی ہے اس آواز کو ھزیز کہا جاتا ہے اور یہاں مطلب یہ ہے کہ انکے سینوں میں خشوع وخضوع اور علم حاصل کرنے کا ذوق وشوق اور حرص واشتیاق اسطرح جوش مار رہا ہے جس طرح ھانڈی پکنے کے وقت جوش مارتی ہے

اور بعض نسخہ میں "نحل" کا لفظ موجود ہے جسکے معنی شہد کی مکھی یعنی انکے سینہ میں شہد کی مکھی کی بھن بھناھٹ کی طرح آواز ہے

" مدوا الیکم اعنا قھم " وہ اپنی گردنیں تمہاری طرف بڑھائیں گے یعنی وہ لوگ علم حاصل کرنے کے شوق میں تمہارے بالکل فرمابردار ہونگے اور اپنے کو بالکل تمہارے سپرد کردینگے تو تم اس وقت ان لوگوں کے غایت شوق کو دیکھکر کثرت تحدیث کا شکار نہ ہونا کیونکہ کثرت تحدیث سبب خطاء میں سے ہے اور جو شخص سبب خطاء کو اختیار کریگا غالب یہ ہے کہ وہ خطاء میں واقع ہوگا۔ لہذا احترام حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ تکثیر روایت سے پرہیز کیا جائے (۲) دوسری بات یہ ہے کہ کثرت تحدیث کی وجہ سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لوگ وعظ اور حدیث سننے سے اکتا جائیں۔ لہذا تم کثرت تحدیث کے ضرر سے بچتے رہنا

اقلوا الروایة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم کم روایت بیان کرو تاکہ متیقن حدیثوں کا بیان ہو اور لوگ دل جمعی کے ساتھ سنیں

﴿ثم انا شریککم﴾

شرح اول: علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس جملہ کا مطلب یہ ہے اگر تم میری اس بات پر عمل کروگے یعنی کم روایت بیان کروگے تو واقعۃً ایک نیک کام کروگے کیونکہ تقلیل روایت کی صورت میں بیان بڑا ضبط واتقان کے ساتھ ہوگا۔ اور کثرت

تحدیث کی صورت میں جو وقوع فی الخطاء کا خطرہ تھا اس سے بھی محفوظ رہ جاؤ گے ادھر سننے والا بھی اکتائیگا نہیں بلکہ دل جمعی کے ساتھ سنیگا۔ اور حدیث کا ذوق و شوق ان کے دل میں برقرار رہیگا۔ اور اس صورت میں میں بھی تمہاری اس نیکی میں شریک رہونگا کیونکہ اس نیک کام کی (یعنی تقلیل روایت کی) راہ نمائی میں نے کی ہے والدال علی الخیر کفاعلہ (سندھی)

شرح ثانی: ثم انا شریککم والا فأنا بری (ماتمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه للشیخ الکشمیری ص۲) یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم اقلال روایت نہیں کروگے بلکہ اکثار روایت کروگے تو میں تم سے بالکل بری ہوں

شرح ثالث: وقال الدکتور محمد عجاج الخطیب: ثم اناشریککم فی الاقلال ای انصحکم بذلک واعمل بنصیحتی لا کما ذهب الیه السندی من انه شریک فی الاجر بسبب انه الدال الباعث لهم علی الخیر۔ ذلک لان المقام لایحتمله۔ (السنه قبل التدوین ص ۱۰۱) یعنی محمد عجاج الخطیب فرماتے ہیں کہ ثم انا شریککم کے معنی یہ ہے کہ میں اس اقلال میں تمہارے ساتھ شریک ہوں یعنی میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم کم روایت بیان کرو اور میری اس نصیحت پر عمل کرو۔ اور سندھی نے جو کہا ہے کہ میں دال علی الخیر ہونے کی وجہ سے اجر میں شریک ہوں یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ مقام اس معنی کا احتمال نہیں رکھتا۔ (۱)

سوال: حدیث کا ترجمۃ الباب سے ربط کیا ہے؟

جواب: یہاں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تقلیل روایت کا جو حکم دیا ہے اسکی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ اول: تکثیر حدیث سبب خطاء میں سے ہے اور جو شخص سبب خطاء کو اختیار کریگا غالب یہ ہے کہ وہ خطاء میں واقع ہوگا اور جب خطاء میں واقع ہوگا تو حدیث میں تغییر تبدیل زیادتی اور نقصان سب کچھ کر ڈالیگا لہذا احترام حدیث کا تقاضہ یہ ہے زیادتی و نقصان کے اسباب سے بھی پرہیز کیا جائے فان الاکثار مظنة الخطاء و من حال حول الحمی لایومن وقوعه فیه فکان التقلیل منهم للاحتراز (فتح الملهم ص ۱۲۴ ج ۱)

ثانی: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تقلیل روایت کا حکم دیا تاکہ لوگ حدیث سننے سے بے زار نہ ہو جائیں اور اکتا نہ جائیں مصنف نے اول وجہ کی طرف نظر کرتے ہوئے اس حدیث کو "باب التوقی فی الحدیث" میں ذکر کیا ہے۔ لاتکثروا الروایة نظراً الی کثرة طلبهم وشوقهم فی الاخذ عنکم تعظیما لامر الروایة عنه صلی اللّٰه علیه وسلم (۲) او لئلا یشتغلوا بذلک عن العظة والمصنف ذکر الحدیث فی الباب نظرا الی الاحتمال الاول

فائدہ:۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے نقل حدیث کے لئے ضبط و اتقان کو ضروری قرار دیا (فتح المهم ص ۱۲۴ ج ۱)

حاشیہ: (۱) مآل کے اعتبار سے سندھی اور خطیب کی باتوں میں کوئی خاص تعارض معلوم نہیں ہوتا

۲۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی اکثار روایت سے منع کرتے تھے۔ اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی اکثار روایت سے منع کرتے تھے

اعتراض :

بعض بد عقل جو احادیث اور محدثین پر طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول " اقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " کے ذریعہ سے عدم ضرورت حدیث پر استدلال کرتے ہیں حتی کہ ان احادیث کے عدم ضرورت پر جنکے بغیر قرآن کا صحیح مفہوم سمجھنا ممکن نہیں اسطرح کہ دیکھئے یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اقلال روایت کا حکم دیا اور اکثار روایت سے منع فرمایا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی کوئی خاص ضرورت نہیں

الجواب

اس اعتراض کے متعدد جوابات ہیں

(۱)

ابو عبید نے یہ جواب دیا کہ اقلال روایت کا یہ حکم ایک خاص قوم کے لئے اور خاص سبب کے ماتحت تھا کیونکہ یہ حکم ایک ایسی قوم کے لئے تھا جنکے سینے میں قرآن سیکھنے کا ذوق و شوق جوش مار رہا تھا اور وہ لوگ ابھی تک قرآن کو اچھی طرح یاد نہیں کرپائے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے یہ لوگ اپنے شوق کے مطابق پہلے علوم قرآنی کو اچھی طرح حاصل کرلیں کیونکہ قرآن ہی ہر علوم کے اصل اصول ہے پھر اسکے بعد حدیث کو حاصل کریں گے لہذا فی الحال انکے سامنے کم روایت بیان کرو کیونکہ تکثیر روایت انکے لئے قرآن یاد کرنے میں رکاوٹ کا سبب بن سکتا ہے ۔ (۱)

(۲)

یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اقلال روایت کا حکم دیا تا کہ ضبط شدہ اور متیقن روایتوں کا نشر و اشاعت ہو سکے کیونکہ قلیل روایت کا ضبط اتقان زیادہ آساں ہے کثیر روایت کے مقابلہ میں (۲) اور اسکے اندر سہو اور غلطی کا وہ خطرہ نہیں جو اکثار کی صورت میں ہوتا ہے۔ نیز تکثیر روایت سبب خطاء میں سے ہے اور جو شخص سبب خطاء کو اختیار کریگا غالب یہ ہے کہ وہ خطاء میں واقع ہوگا اس لئے حضرت عمرؓ نے اکثار روایت سے منع فرمایا (۲)

حاشیہ: ١ـه " ان وجه قول عمرؓ انما كان لقوم لم يكونوا احصوا القرآن فحشى عليهم الاشتغال بغيره عنه انهو الاصل لكل علم (يعنى) اراد عمر رضى الله عنه ان يحفظ المسلمون القرآن جيداً ثم يعتنوا بالحديث الشريف) هذا معنى قول ابى عبيدفى ذلک (السنة قبل التدوين ص١٠١)

(٢) ان نهيه عن الاكثار وأمره بالا قلال من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان خوف الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وخوفا من ان يكونوا مع الاكثار يحدثون بمالم يتيقنوا حفظه ولم يعوه لان ضبط من قلت روايته اكثر من ضبط المستكثر وهو أبعد من السهو والغلط الذى لايومن مع الاكثار فلهذا امرهم عمرؓ بالاقلال من الرواية

(۳)

حضور ﷺ سے حدیث بیان کرنا خیر ہے یا شر اگر خیر ہے تو اکثار خیر افضل ہے اگر شر ہے تو ممکن نہیں کہ حضرت عمر شر قلیل کے ارتکاب کے لئے وصیت فرماویں لہذا معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کذب علی الرسول سے بچنے کے لئے اقلال روایت کا حکم جاری فرمایا تھا۔(۱)

(۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرنے کو اگر واقعۃً برا سمجھتے اور اس سے منع فرماتے تو قلیل وکثیر سب سے منع فرماتے

ولوكره عمرؓ الرواية و ذمّها لنهى عن الاقلال منها والاكثار

(۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اکثار روایت سے منع فرمایا کیونکہ تکثیر روایت کرنے والے اکثر غیر متدبّر اور غیر متفقہ ہوتے ہیں اسلئے تقلیل روایت کا حکم دیا تاکہ لوگ حدیثوں کے معنی میں تدبّر کریں اور اسکی فقہ کو اچھی طرح سمجھیں۔(۲)

(۶)

اکثار روایت کرنے کے شوقین لوگ صحیح ضعیف ہر قسم کی روایت کی بھر مار کرتے ہیں اور ہر سنی ہوئی حدیث کو بلا تحقیق بیان کرتے ہیں حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلمؐ نے فرمایا: "كفى بالمرأ كذبا ان يحدث بكل ماسمع "رواہ مسلم۔ (۳)

(۷)

تکثیر روایت سے ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کہیں لوگ حدیث کے ظاہری معنی پر بھروسہ کرکے عمل کرنا چھوڑ نہ دیں جیساکہ حدیث معاذؓ سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ اسکے آخر میں ہے کہ "افلا ابشر الناس ؟ قال: لا' فيتكلوا" اس سے معلوم ہوا کہ ہر حدیث کو ہر شخص کے سامنے پیش نہیں کرنا چاہئے کیونکہ ہر حدیث کے صحیح معنی سمجھنا ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں۔(۴)

---

(۱) "لايخلو الحديث عن رسول الله صلى الله من ان يكون خيرا او شرا فان كان خيرا فالاكثار عن الخير افضل وان كان شرا فلايجوز ان يتوهم ان عمر يوصيهم بالاقلال من الشر. هذا يدلك انه انما امر هم بذالك خوف مواقعة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم

(۲) انما امرهم عمرؓ بذلك خوف الاشتغال عن تدبر السنن والقرآن لان المكثر لاتكاد تراه الا غير متدبر ولا متفقه

(۳) ان الاكثار يحمل المرأ على التقحم في ان يحدث بكل ما سمع من جيد وردى وغث و ثمين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كفى بالمرأ كذبا ان يحدث بكل ما سمع

(۴) فعل ذلك عمرؓ احتياطا للدين وحسن نظر للمسلمين لانه خاف ان ينكلوا عن الاعمال ويتكلوا على ظاهر الاخبار وليس حكم جميع الاحاديث على ظاهر ها ولا كل من سمع عرف فقهها الخ

(۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی حدیثوں سے منع فرمایا ہے کہ جس سے نہ کوئی حکم معلوم ہو اور نہ کوئی سنت ثابت ہو لیکن جس حدیث سے کوئی سنت یا حکم ثابت ہو ایسی ضرورت کی حدیثوں کو بیان کرنے سے منع نہیں فرمایا۔ ان عمر نہی عن الحدیث عما لا یفید حکما ولایکون سنة (السنة قبل التدوین)

(۹)

ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کرنے کی اجازت بھی دی ہے اور اس سے منع بھی فرمایا ہے اسطرح کہ جنکی یادداشت پختہ نہیں تھی اور جو حدیث کے فقہ اور حکم سے واقف نہیں تھے انکو تحدیث سے منع فرمایا۔ اور جولوگ حدیث کے فقہ اور حکم سے واقف تھے ساتھ ہی ساتھ انکی قوۃ حافظہ مضبوط تھی انکو اجازت دی ہے اسی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرة ابوہریرہ رضی اللہ کو تحدیث کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ (۱)

(۱۰)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اصل غرض حدیث کی حفاظت تھی اور صحیح صحیح روایت کا نشر واشاعت مطلوب تھا اور چونکہ اقلال روایت کی صورت میں وقوع فی الخطاء کا خطرہ تقریباً نہیں رہتا بلکہ صحیح صحیح روایت کی اشاعت ہوتی ہے اسلئے اقلال کا حکم جاری فرمایا تھا (۲)

(۱۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کس طرح حدیث بیان کرنے سے منع کر سکتے ہیں حالانکہ خود انہوں نے ہی فرمایا ہے کہ "خیر الہدی ہدی محمد صلی اللّٰہ وسلم" نیز انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ عنقریب بعض لوگ تم سے قرآن شریف کی آیات متشابہات کو لیکر جھگڑا کریں گے تو تم اس وقت ان سے حدیث کے ذریعہ سے مقابلہ کرنا کیونکہ قرآن کے صحیح معنی حدیث والے زیادہ سمجھتے ہیں۔ (۳)

فائدہ: کتابوں میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ حضرت عمرؓ خود مکثرین راویوں میں سے تھے کیونکہ وہ انتقال سے پہلے پہلے پانچ سو سے کچھ زیادہ حدیثوں کی روایت کر چکے تھے وقد حدث عمر بحدیث کثیر فانه قدروی خمسمائة حدیث ونیفا علی قرب موته من موت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فهو کثیر الروایة ولیس فی الصحابه أکثر روایة منه الا بضعة عشر منه (الاحکام لابن حزم ص ۱۳۹ ج ۲ السنه قبل التدوین)

---

(۱) اما من کان یتقن ما یحدث به ویعرف فقهه وحکمه فلا یتناول امر عمر رضی اللہ عنه ولهذا سمح لابی هریرة ان یروی عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فلیس لاحدان یری تناقضا بین وصیه عمر لاهل العلم والاخری المرویة عنه

(۲) کل ما روی عن امیر المؤمنین انما یدل علی المحافظة علی السنة ونشرها وتبلیغها صحیحه ولایتیسر نشرها مالم یلتزم حاملها من رویاتهم والاقلال من الروایه مظنة عدم الوقوع فی الخطاء ولهذا امر به رضی اللّٰہ عنه

(۳) کیف یتوهم علی عمر مانو عمه النیر ذکرنا قولهم وهو القائل خیر الهدی هدی محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم وهو القائل سیاتی قوم یجادلونکم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم بکتاب اللّٰہ

بالفرض اگر قرظہ کی یہ حدیث ممانعت تحدیث پر دلالت کرے تو ہم اس حدیث کو چھوڑ دینگے کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور قرآن وحدیث کے خلاف بھی ہے کیونکہ قرآن پاک میں اللہ فرماتے ہیں (۱)"ما اتاکم الرسول فخذوه وما نہاکم عنه فانتهوا"

(۲) لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (۳) اور حدیث میں ہے کہ "نضر الله عبدا سمع مقالتی فوعاها ثم اداها الی من لم يسمعها (الحديث)

حديث قرظة هذا يدورعلى بيان عن الشعبى وليس مثله حجة فى هذا الباب لانه يعارض السنن والكتاب (السنة قبل التدوين ص ۱۰۱)

تحقیق یہ ہے کہ: قرظہ والی حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ تحدیث سے منع نہیں فرمایا ہے بلکہ کذب علی الرسول کے خوف سے اکثار حدیث سے منع فرمایا اور صحیح صحیح ضبط شدہ حدیث بیان کرنے کے لئے اقلال روایت کا حکم دیا

تنبیہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ روایت حدیث کے بارے میں جو بعض صحابہ پر تشدد فرماتے تھے اور صحت روایت کے بارے میں حجت طلب کرتے تھے اس سے انکی غرض اصلی غیر صحابی (منافق، فاجر، اعرابی) کو ڈرانا اور دھمکانا تھا اس طرح کہ غیر صحابی جب دیکھے گا کہ ایک مقبول القول صحابی سے صحت روایت کے بارے میں حجت طلب کی جارہی ہے تو میں اگر کوئی روایت غیر صحیح بیان کرونگا تو مجھکو بھی صحت روایت پر حجت پیش کرنی پڑیگی ورنہ سخت سزاء بھگتنی پڑیگی۔ اس ڈر سے وہ کذب علی الرسول اور تغیر فی الروایات سے دور رہیگا

وفى تشديد عمر ايضا على الصحابة فى روايتهم حفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وترهيب لمن يكن من الصحابة ان يدخل في السنن ماليس منها لانه اذا راى الصحابى المقبول القول قد تشدد فى روايته كان هوا جدر أن يكون للرواية اهيب وبهذا يسلم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتطرق اليه الكذب ولا يراد عليه ماليس منه فهو إذا طلب الاقلال من الرواية فانما يطلبه من باب الاحتياط لحفظ السنن والترهيب فى الرواية (السنة قبل التدوين)

كان عمر شديد الانكار على من اكثر الرواية اوأتى بخبر في الحكم لا شاهدله عليه وكان يأمر بأن يقلوا الرواية يريد بذلك ان لا يتسع الناس فيها فيد خلها الشوب ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والاعرابى (فتح الملهم ص۱۲۴ ج ۱)

۲۹ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ، ثنا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ ، قَالَ : صَحِبْتُ سَعْدَ بْنَ مَالِكٍ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ . فَمَا سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِحَدِيثٍ وَاحِدٍ .

ترجمہ :۔ سائب بن یزید بیان کرتے ہیں کہ میں مدینہ سے لیکر مکہ تک سعد بن مالک کے ساتھ رہا مگر میں نے ان کو رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کرتے نہیں سنا !

﴿تشریح﴾

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کبھی روایت حدیث کرتے ہی نہ تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ طالب حدیث کی غائت رغبت اور شدت حاجت کے وقت بیان کرتے تھے لعلهم كانوا يحدثون عند شدة الحاجة و رغبة الطالب والاحاديث المشهورة عنهم رواها على هذا الوجه والاكيف اشهر هولاء هذه الاحاديث ۔ اور حضرات صحابہ ''ليبلغ الشاهد منكم الغائب'' کو تبلیغ عند الحاجۃ پر محمول کرتے تھے

(۲) یا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس تبلیغ کے حکم کو فرض کفایہ پر محمول کرتے تھے لہذا جب بعض صحابہ جیسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے اس تبلیغ کے کام کو انجام دیا تو تمام صحابہ سے تبلیغ کا مطالبہ ساقط ہو گیا (سنن المصطفیٰ)

اشکال :۔ اس مقام پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ روایت حدیث خاص طور سے کثرت تحدیث جب اتنی نازک چیز ہے تو حضرات صحابہ میں بہت سے لوگوں سے سیکڑوں اور ہزاروں کے تعداد میں احادیث کیوں منقول ہیں!

جواب :۔ اکثر صحابہ اکثار روایت سے زیادتی 'نقصان اور کذب علی رسول سے بچنے کیلئے دور رہتے تھے۔ لیکن بعض صحابہ جنکو اپنی قوت حافظہ پر وثوق تھا وہ اکثار روایت کرتے تھے واما من اكثر منهم فمحمول على انهم كانوا واثقين من انفسهم بالتثبة (فتح الباری ص۱۰۲ ج۱)۔(۱)

حاشیہ ۔ مثلاً حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی دعا کی برکت سے اُن کی قوت حافظہ بہت مضبوط ہو گئی تھی۔ کہ اس میں احتمال خطاء نہ تھا۔ اسلئے وہ تکثیر روایت کرتے تھے۔ قال النبی صلی الله عليه وسلم يوماً لن يبسط احدمنكم حتى اقضى مقالتى هذه ثم يجمعه الى صدره فينسى من مقالتى شيأ ابدا فبسطت نمرة ليس على ثوب غيرها حتى قضى النبى صلى الله عليه وسلم مقالته ثم جمعت الى صدرى فوالذى بعثه بالحق مانسيت من مقالته ذلك الى يوم هذا (مشکوۃ ص۵۳۵)

جواب ثانی :۔ بہت سے کثیر الروایات صحابہ وہ ہیں جنکی عمریں لمبی تھیں اور لوگوں نے ان سے ضرورت پیش آنے پر رجوع کیا اور ان حضرات نے کتمان علم کی وعید سے بچنے کیلئے حدیث بیان فرمائی۔ اس طرح ہوتے ہوتے ان کی بیان کردہ روایت کثرت کو پہنچ گئیں۔ جیسا کہ انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ یہ کثرت تحدیث سے بچتے تھے مگر اس کے باوجود ان کا شمار کثیر الروایات صحابہ میں ہے۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ وہ کافی دنوں تک زندہ رہے اور لوگ ان سے کبیر السن ہونیکی وجہ سے رجوع کرتے تھے اور یہ وعید کتمان کے خوف سے بیان فرماتے تھے اس طرح ان کا شمار کثیر الروایات صحابہ میں ہونے لگا۔ او طالت اعمارهم فسئلوا فلم يمكنهم الكتمان (فتح البارى)

جواب ثالث :۔ یا ان کی بیان کردہ احادیث۔ احادیث معلومہ کے مقابلہ میں کثیر نہیں۔ بلکہ قلیل ہیں (۱) او هو قليل بالنسبة الى جميع ما عنده من الاحاديث (۲) ويجمع بانه لوحدث بجميع ما عنده لكان اضعف ماحدث به (فتح الملهم ص ۳۴ ج ۱)

غرض مؤلف :۔ مؤلف علیہ الرحمہ نے اس باب میں آداب حدیث میں سے ایک ادب بیان کیا ہے کہ صحابہ اس میں بہت محتاط تھے کہ جب تک یقین جازم سے کوئی بات ثابت نہ ہوتی تھی اور اپنے تئیں بخوبی یاد نہ ہوتی تھی اسوقت تک روایت نہ کرتے تھے

(٤) باب التغليظ فى تعمد الكذب على رسول الله ﷺ

٣٠ - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ زُرَارَةَ وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى قَالُوا : ثنا شَرِيكٌ ، عَنْ سِمَاكٍ ، عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ، عَنْ أَبِيهِ ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص میرے بارے میں جان بوجھ کر جھوٹ بولے تو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

﴿تشریح﴾

قوله الكذب : اہل سنت والجماعت کے نزدیک مطلقاً خلاف واقعہ چیز کی خبر دینا کذب ہے خواہ عمداً ہو یا سہواً ہو اور معتزلہ کے نزدیک عمداً خلاف واقعہ چیز کی خبر دینا کذب ہے۔ یعنی کذب کے لئے عمد کی شرط ہے۔ لیکن معتزلہ کی یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ کذب کی حقیقت و ماہیت میں اگر "عمد" داخل ہوتا۔ تو حدیث میں عمداً کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔

الكذب : عند اهل السنة الاخبار بالشئ على خلاف ما هو عليه عمداً كان او سهواً وشرط فيه

المعتزلة العمد ۔ وھو باطل ۔ اذ لو اختص الکذب بالعمد لم یکن لتقییده به فائده (الابی ص١٨ ج١) فتقیید الکذب بالعمد فی الحدیث یرد علی المعتزله (الابی)

اشکال : حدیث میں عمداً کی قید کیسی ہے۔ جواب یہ قید احترازی ہے۔ اس قید سے سہواً کذب کو نکال دیا گیا ہے کیونکہ سہواً اور خطاءً کذب پر گناہ نہیں ۔ بلکہ گناہ صرف کذب عمد پر ہے ۔ اما العمد شرط الاثم بالکذب لا فی تسمیته کذباً.

قوله من کذب علی "من" موصولہ متضمن بمعنی الشرط ہے "کذب علی" اس کا صلہ ہے "فلیتبوأ" اس شرط کا جواب ہے قولہ "فلیتبوأ" میں لام پر کسرہ پڑھا جاسکتا ہے کیونکہ لام امر میں اصل کسرہ ہے (٢) ساکن بھی پڑھا جاسکتا ہے کیونکہ وہ بھی مشہور ہے بکسر اللام علی الاصل وبسکونها وھوالمشھور "فلیتبوأمقعده من النار" (١) بعض لوگوں نے فرمایا کہ "فلیتبوأ" یہ بددعا بصیغہ امر ہے اس صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اسکو جہنم میں داخل کرے۔ دعاء علی فاعل ذالک ای بواه اللّٰه ذالک (٢) بعض لوگوں نے فرمایا کہ یہ امر بمعنی خبر ہے ۔ اور اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ رسول ﷺ اس شخص کے بارے میں یہ خبر دے رہے ہیں کہ اس کا ٹھکانا جہنم ہوگا ۔ اسکی تائید مسلم شریف وغیرہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے چنانچہ (١) مسلم شریف میں ہے۔ "من یکذب علی یلج النار" (٢) اور ابن ماجہ میں ہے " فان الکذب علی یولج النار " اور مسند احمد ابن حنبل میں " بنی له بیت فی النار " موجود ہے ۔ ھو بلفظ الامرومعناه الخبرویویده روایة مسلم "من یکذب علی یلج النار. ولا بن ماجه فان الکذب علی یو لج النار. **اشکال** : خبر کو امر کی صورت میں ذکر کرنے میں حکمت کیا ہے؟

جواب : چونکہ "امر" وجوب کے لئے آتا ہے ۔ لھذا اس امر کے لفظ سے اشارہ اس بات کی طرف کیا گیا کہ اسکے لئے جہنم واجب یعنی یقینی ہوگیا۔ وفی تعبیره بلفظ الامراشاره الی تحقق الوقوع.

بہ کیف خبر ہو یا بددعا دونوں نہایت اندوہناک ہیں۔

٣١ — حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ زُرَارَةَ ، وَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسٰى قَالَا : ثَنَا شَرِيكٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّ الْكَذِبَ عَلَيَّ يُولِجُ النَّارَ » .

ترجمه : حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے بارے میں جھوٹ مت بولو اس لئے کہ میرے بارے میں جھوٹ بولنا جہنم میں داخل کریگا

٣٢ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ الْمِصْرِيُّ ، ثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ

أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ (حَسِبْتُهُ قَالَ مُتَعَمِّدًا) ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » .

ترجمہ : حضرت انس ابن مالکؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص میرے بارے میں جھوٹ بولے گا (راوی کہتے ہیں کہ خیال ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے متعمدا فرمایا تھا) تو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے

فائدہ : حضرت انس بن مالکؓ کو صرف اس میں شک ہے کہ آنحضرت ﷺ متعمداً فرمایا ہے یا نہیں ؟ اور باقی حدیث میں کوئی شک نہیں

۳۳ — حدثنا أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ ، ثنا هُشَيْمٌ ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » .

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص میرے اوپر عمداً جھوٹ بولے تو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

۳٤ — حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » .

ترجمہ : روایت ہے حضرت ابو ہریرۃؓ سے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو باندھے مجھ پر ایسی بات جو میں نے نہیں کہی ہے تو وہ اپنی جگہ دوزخ میں ڈھونڈلے۔

﴿شرح الاحادیث﴾

سوال : قوۃ و ضعف کے اعتبار سے "من كذب علی متعمداً" والی حدیث کس درجہ کی ہے ؟

جواب : علامہ نووی۔ حافظ ابن حجر۔ علامہ عینی۔ علامہ قسطلانی وغیرہ بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث نہایت ہی صحیح اور بے حد قوی ہے وهو فی غاية الصحة ونهاية القوة ۔ اس پر تو اتفاق ہے کہ یہ روایت معنی متواتر ہے اور محدثین کی ایک بڑی جماعت نے اسکو لفظا بھی متواتر کہا ہے۔ اسلئے کہ یہ روایت صحابہ کرام کی بڑی جماعت سے مروی ہے۔ امام ابوبکر صیرفی نے رسالۃ الشافعی کی شرح میں لکھا ہے کہ ساٹھ سے زیادہ صحابہ سے یہ روایت مرفوعاً منقول ہے اور

بعض حفاظ نے کہا کہ ۶۲ صحابہ اسکے راوی ہیں جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔اور ابوالقاسم ابن مندہ نے فرمایا رواہ اکثر من ثمانین نفسا و قال النووی سبعة وثمانين وجمع طرقه ابن الجوزی فی مقدمة كتاب الموضوعات فجاوز التسعين وبذالک جزم ابن دحية ثم جمعها الحافظان يوسف بن خليل الدمشقی و ابو علی البكری وهما متعاصران فوقع لكل منهما ما ليس عند الاخر و تحصل من مجموع ذلک كله رواية مائة من الصحابة رضی الله عنهم (عمدة القاری ص۱۴۷ ج۱ فتح الباری ص۱۸۱ ج۱)

خلاصہ : یہ ہے کہ یہ روایت ۱۰۰ سو صحابہ سے منقول ہے۔ پھر عینی اور حافظ ابن حجرؒ نے صحاح' حسان وغیرہ کی تفصیلات اور صحابہ کرام کے اسماء گرامی کو بھی بیان فرمایا ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں وقال بعضهم رواه مائتان من الصحابة

سوال : کاذب راوی کی روایت بعد التوبہ قابل قبول ہوگی یا نہیں ؟

جواب : شیخ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ جس راوی سے ایک مرتبہ بھی کذب علی النبی ﷺ ثابت ہو جائے اسکی کوئی روایت کبھی بھی قبول نہ ہوگی۔ علماء کرام کی ایک جماعت کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ہمیشہ کے لئے مجروح ہوگیا۔ توبہ کے بعد بھی اسکی روایت قبول نہ ہوگی اگرچہ خالص توبہ سے امید ہے کہ گناہ معاف ہو جائے۔ لیکن قبول روایت کے بارے میں اسکی توبہ بالکل موثر نہ ہوگی۔ امام احمد بن حنبل اور امام بخاری کے شیخ ابوبکر حمیدی اور فقہائے شافعیہ میں سے ابوبکر صیرفی کا مسلک بھی یہی ہے۔ تدریب میں علامہ سیوطی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ لیکن علامہ نووی فرماتے ہیں کہ والمختار القطع بصحة توبته من ذالک وقبول روايته بعد صحة التوبة بشروطها الخ (عمدة القاری ص۱۴۹) وللتفصيل مقام آخر

(۳) سوال . کذب علی الرسول کا حکم کیا ہے ؟

جواب : تقریباً مسلمانوں کا اجماع ہے اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جن علماء کا اجماع میں اعتبار ہے ان کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ کذب علی النبی ﷺ متعمداً مطلقاً حرام ہے۔ اور اکبر الکبائر میں سے ہے۔ چاہے احکام میں ہو یا ترغیب و ترھیب میں لیکن جمہور کے نزدیک یہ کفر نہیں البتہ اشد کبائر میں سے ہے۔ امام الحرمین کے والد ابو محمد جوینی جو بہت بڑے عالم تھے اور اپنے زمانہ میں اجتہاد مطلق کے مدعی تھے انکا فتویٰ یہ ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کرنے والا کافر ہے کیونکہ یہ افتراء علی اللہ ہے اور غیر دین کو دین بناتا ہے۔ ابو محمد جوینی درس میں بکثرت فرماتے تھے۔ من كذب علی رسول الله صلی الله عليه وسلم عمداً كفر واريق دمه۔ اور متأخرین میں سے شیخ ناصر الدین بن المنیر مالکی اور انکے چھوٹے بھائی زین الدین بن المنیر بھی اسی کے مؤید ہیں (فیض الباری ص۲۰۱ ج۱) لیکن جمہور انکے قول کو تسلیم نہیں

کرتے یہاں تک کہ ابو محمد جوینی کے صاحب زادے امام الحرمین نے بھی اپنے والد کے قول کی تردید کی ہے اسلئے کہ انکا قول اصول اسلام کے خلاف ہے۔

فرق باطلہ میں سے کرامیہ اور جاہل متصوفین کا مسلک

یہ ہے کہ ترغیب وترھیب میں احادیث کا وضع کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ احادیث میں "من کذب علی" کا لفظ ہے۔ اور "علی" ضرر کے لئے آتا ہے۔ لھذا نبی اکرم ﷺ کی مخالفت میں اور اسلام کو ضرر پہنچانے کے لئے احادیث کا وضع کرنا تو حرام ہوگا مگر ترغیب وترہیب میں اور حضور ﷺ کی تائید میں احادیث کی وضع میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کرامیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مسند بزار میں عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت میں ہے من کذب علی لیضل به الناس (فتح الباری ص ۱۷۸ ج ۱) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضلال اور گمراہ کرنے کے ارادہ سے تو وضع ممنوع ہے لیکن نیکی کی ترغیب اور برائی سے ترہیب کے ذریعہ اصلاح مقصود ہو تو وضع میں کوئی حرج نہیں۔

اہل حق کی جانب سے جواب :

فالجواب عن استدلالهم الاول (۱) علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "علی" اور "له" کا فرق بیان کرنا غلط ہے۔ اور اہل حل وعقد کے اجماع کے خلاف ہے۔ لسان عرب اور خطاب شرع سے جہالت پر مبنی ہے۔ اسلئے تائید میں ہو یا نہ ہو بہر صورت کذب ہے۔ اور حضور اقدس ﷺ نے مطلق کذب سے منع فرمایا ہے (عینی)۔(۱)

(۲) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ "لاتکذبوا علی" کے معنی "لا تنسبوا الی الکذب" ہے۔ یہ حدیث ہر قسم کے کذب کیلئے عام ہے۔ خواہ بظاہر آپ کی تائید کے لئے ہو یا مخالفت کے لئے ہو۔ لفظ "علی" کا مفہوم یہاں معتبر نہیں کیونکہ جب رسول اللہ ﷺ نے مطلقاً کذب سے منع فرمایا ہے تو اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ آپکی تائید کے لئے کذب کی اجازت ہوگی

(۳) کذب علی الرسولؐ کذب علی الله کو مستلزم ہے کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ "ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی" اور کذب علی اللہ بالاتفاق مطلقاً حرام ہے لہذا کذب علی الرسول بھی مطلقاً حرام ہونا چاہئے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کذب علی الرسول کی وجہ سے واجب۔ ندب۔ یا مکروہ۔ و حرام میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ثابت ہوگا۔ اور حکم شرعی ثابت کرنے کے معنی ہیں حکم الہی ثابت کرنا۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ قال الرسول۔ قال الله کو مستلزم ہے اور اللہ تعالی پر ہر قسم کا کذب حرام ہے۔ لہذا رسول اللہ ﷺ پر بھی کذب مطلقاً حرام ہونا چاہئے۔ چاہے ترغیب میں ہو یا ترھیب میں ہو

حاشیہ۔ (۱) مثلاً "ویکون الرسول علیکم شہیداً" یہاں علی ضرر کے لئے نہیں (۲) "ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلہا ای علیہا" یہاں "لام" نفع کے لئے نہیں

(۴) ہمارے استاذ حضرت مولانا شریف حسنؒ فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص حکومت کی غربت اور تنگ دستی کو دیکھ کر حکومت کے فائدے کے لئے اگر کچھ سکہ یا نوٹ اپنی طرف سے بنا کر رائج کر دے تو کیا حکومت اسکو چھوڑ دیگی ؟ کبھی نہیں۔ بلکہ اسکو ضرور سزا دیگی۔ یہاں بھی اسی طرح فائدہ کے مد نظر اپنی طرف سے حدیث سرکار دو جہاں کے نام پر رائج کرنے والے کو ضرور سزا ملیگی۔

(۵) تم جس جھوٹ کو مفید سمجھ رہے ہو وہ در حقیقت مفید نہیں بلکہ مضر ہے۔ مثلا ترغیب کے لئے کہدیا کہ حدیث میں ہے۔ جو شخص پانچ سال تک تہجد پڑھتا رھیگا وہ بہت بڑا مالدار بن جائیگا۔ اب کوئی یہ عمل کر کے مالدار نہیں بنا تو وہ پوری شریعت کو جھٹلا کر اپنے ایمان کو برباد کر لیگا۔ یا مثلا مدینہ شریف میں روضہ اطہر کے خادم شیخ احمد نے خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا اور حضور ﷺ سے فلاں فلاں باتیں سنیں منجملہ انکے بعض یہ ہے کہ تم میری طرف سے میری امت کو خبر دار کر دو کہ وہ جلد از جلد توبہ کرے کیونکہ ۱۳۸۰ ہجری میں توبہ کا دروازہ بند ہو جائیگا اور مغرب سے سورج طلوع ہوگا۔ قرآن شریف کا حرف اٹھ جائیگا وغیرہ وغیرہ تو جن لوگوں نے اس اشتہار کی بات پر یقین کیا تھا۔ جب ۱۳۸۰ کے بعد انہوں نے دیکھا کہ کچھ بھی نہیں ہوا تو پوری شریعت کو انہوں نے جھٹلایا ہوگا۔ اور اپنا ایمان برباد کیا ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ ترغیب ہو یا ترہیب کسی میں بھی جھوٹ مفید نہیں بلکہ بے حد مضر ہے۔ علاوہ ازیں اس میں اسلام کی بدنامی کے قوی امکانات بھی ہیں۔ لہذا یہاں " لام " نفع کے لئے نہیں ہو سکتا۔

فائدہ : حضرت تھانویؒ نے لکھا کہ : مدینہ میں بہت تلاش کیا گیا مگر خواب دیکھنے والا شیخ احمد کا کہیں پتہ نہیں چلا

﴿والجواب عن استدلالهم الثانى﴾

(۱) ليضل به الناس کی زیادتی کا مختصر اور بہترین جواب یہ ہے کہ هذه الزيادة باطلة اتفق الحفاظ على بطلانها وانها لا تعرف صحيحة بحال علامہ عینی فرماتے ہیں کہ هذه الزيادة باطلة اتفق الحفاظ على بطلانها حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وتسمك بعضهم بما ورد فى بعض طرق الحديث من زيادة لم تثبت . حاصل یہ ہے کہ ليضل به الناس کی زیادتی ثابت نہیں ہے لہذا اس سے استدلال بھی درست نہیں ہے۔

(۲) اگر اس زیادتی کو صحیح بھی مان لیا جائے تو امام طحاویؒ نے اسکا جواب یوں دیا کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ یہ قید واقعی ہے۔ عموماً وضاعین کا مقصد اضلال ہی ہوتا ہے جیسے لا تقتلوا اولادكم خشية املاق میں خشية املاق کی قید احترازی نہیں

ہے بلکہ واقعی ہے یعنی واقعۃً تنگ دستی کے ڈر سے لوگ قتل اولاد کے مرتکب ہوتے تھے۔ وعلی هذا القیاس "لاتأكلوا الربا اضعافا مضاعفة" میں اضعافا مضاعفۃ کی قید واقعی ہے۔ یعنی واقعی جھال عرب سود در سود لیا کرتے تھے اس لئے اس آیت شریفہ میں سود در سود کی ممانعت کی گئی اس زیادتی پر توبیخ کرتے ہوئے جو اس زمانہ میں معمول ورائج تھی۔ حاشا وکلا اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سود در سود نہ ہو تو جائز ہے۔ پس اس حدیث میں "لیضل" کا لفظ بھی اس امر قبیح کی شدت وخطرناکی پر متوجہ کرنے کے لئے ہے۔(امداد الباری ص۵۲ج۲ للشیخ عبد الجبار مرادآبادی) (۳) لام اگر تعلیل کے لئے ہوتا تو کرامیہ کے لئے استدلال کی گنجائش ہوتی حالانکہ یہاں تعلیل کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ صیرورت اور عاقبت کے لئے ہے یعنی حضور ﷺ پر کذب کا انجام ونتیجہ اضلال ہے۔ جیسے آیہ کریمہ " فالتقطه ال فرعون لیکون لہم عدوا وحزنا" یعنی اٹھالیا موسیٰ کو فرعون کے گھر والوں نے تاکہ باعتبار انجام کے وہ موسیٰ انکے لئے دشمن اور باعث حزن بن جائیں۔ اسی طرح "لیضل به الناس" میں لام عاقبت کے لئے ہے تعلیل کے لئے نہیں اور جب تعلیل کے لئے نہیں تو کرامیہ کے لئے اس میں کوئی حجت ودلیل بھی نہیں۔

﴿خلاصة البیان﴾

یہاں پر چار باتیں قابل توجہ ہیں (۱) یہ روایت قوۃ وضعف کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے (۲) کذب کی تعریف کیا ہے؟ (۳) کاذب راوی کی روایت اس کے توبہ کے بعد مقبول ہوگی یا نہیں (۴) کذب علی الرسول کا حکم کیا ہے؟

فالجواب عن الاول : یہ روایت نہایت صحیح اور بے حد قوی ہے۔ اور معنی متواتر ہے۔ حتیٰ کہ بعض لوگوں نے لفظاً بھی متواتر کہا ہے۔ ابن صلاح نے فرمایا ہے کہ یہ روایت ۶۲ صحابہ سے منقول ہے جنکے اندر عشرہ مبشرہ بھی ہیں۔

والجواب عن الثانی : اہل سنت والجماعت کے نزدیک مطلقاً خلاف واقعہ چیز کی خبر دینا کذب ہے چاہئے عمداً ہو یا سہواً ہو۔ اور معتزلہ کے نزدیک عمداً خلاف واقعہ چیز کی خبر دینا کذب ہے۔ یعنی معتزلہ کے نزدیک کذب کے لئے "عمد" شرط ہے۔ قلنا اگر کذب کی حقیقت و ماهیت میں "عمد" داخل ہوتا تو حدیث میں بار بار عمد کی قید لگانے کی ضرورت نہ ہوتی۔

والجواب عن الثالث : جس راوی سے ایک بھی جھوٹی حدیث ثابت ہوگی اسکی تمام روایتیں ساقط الاعتبار ہونگی یعنی قابل استدلال واحتجاج نہ ہونگی۔ لیکن اگر اس نے توبہ کرلیا تو کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بعد التوبہ اسکی روایت مقبول ہوگی۔ امام نووی نے اسی کی تائید کی ہے۔ اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ کبھی بھی مقبول نہ ہوگی (لاتقبلوا لہم شہادۃ ابدا کی طرح) جلال الدین سیوطی نے تدریب میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

والجواب عن الرابع : (۱) کرامیہ اور جاہل صوفیوں نے کہا کہ ترغیب و ترہیب کے لئے کذب علی الرسول ﷺ جائز ہے۔ (۲) اور اس کے برعکس امام الحرمین کے والد ابو محمد جوینی نے فرمایا کہ کذب علی الرسول کی وجہ سے کاذب راوی ﷺ مرتد۔ کافر۔ اور مخلد النار ہو جائیگا۔ (۳) اور جمہور اھل السنۃ والجماعت بین بین ہیں (و تا بھی نہیں اور اتنا بھی نہیں) یعنی ترغیب و ترھیب میں جائز بھی نہیں اور مخلد فی النار بھی نہیں۔ بلکہ کذب علی الرسول ﷺ مطلقاً حرام ہے اور اس کا مرتکب سب سے بڑا گنہ گار ہے۔

کرامیہ کی دلیل اول

یہاں حضور ﷺ نے "من کذب علی" فرمایا اور "علی" ضرر کیلئے آتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ کذب ضرر کے لئے ناجائز اور نفع کیلئے کذب جائز ہے۔ جواب اول علامہ عینی اور حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہاں "علی" اور "لہ" کا فرق بیان کرنا غلط ہے۔ اور اہل حل وعقد کے اجماع کے خلاف ہے۔ اور لسان عرب اور خطاب شرع سے جہالت پر مبنی ہے۔ جواب ثانی : کذب علی الرسول ﷺ کذب علی اللہ کو مستلزم ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے" وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحیٰ " اور کذب علی اللہ بالاجماع مطلقاً حرام ہے۔ لھذا کذب علی الرسول بھی مطلقاً حرام ہونا چاہیے۔

جواب ثالث : حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ "لا تکذبوا علی" لا تنسبوا الیّ الکذب کے معنی میں ہے جسکے اندر کذب بجمیع اقسامہ داخل ہے۔ لہذا کذب بجمیع اقسامہ ممنوع ہیں۔ جواب رابع : اگر کوئی شخص حکومت کی غربت اور تنگ دستی کو دیکھ کر حکومت کے فائدے کیلئے کچھ نوٹ اور سکہ بنا کر رائج کر دے تو کیا حکومت اسکو چھوڑ دیگی؟ کبھی نہیں بلکہ اسکو ضرور سزا دیگی۔ ایسا ہی سرکار دو جہاں کے نام پر جعلی حدیث بنانے والے کو ضرور سزاء ملیگی۔ جواب خامس : تم آج اپنے ناقص خیال میں جس جھوٹ کو نافع سمجھ رہے ہو۔ ہو سکتا ہے کہ کل وہی جھوٹ اتنا بڑا ضارbن کر سامنے آئے کہ پوری شریعت کو بدنام کر دے۔ اور انسانوں کا جو شریعت سے اعتماد ہے اس کو ختم کرادے۔

کرامیہ کی دلیل ثانی

مسند بزار میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ "من کذب علی لیضل به الناس " (فتح الباری ص ۸۷ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اضلال اور گمراہ کرنے کے ارادہ سے وضع حدیث ممنوع ہے۔ اور جہاں نیکی کی ترغیب اور

بدی سے ترہیب کے ذریعہ سے اصلاح مقصود ہو اس میں کوئی حرج نہیں۔

جواب اول : "لیضل به الناس" کی زیادتی بالاتفاق صحیح نہیں۔ هذه الزيادة باطلة اتفق الحفاظ على بطلانها **جواب ثانی** : اگر ہم اس زیادتی کو صحیح مان بھی لیں تو بھی یہ حجت نہیں کیونکہ "لیضل" میں اگر لام تعلیل کے لئے ہوتا تو کرامیہ کے استدلال کی گنجائش ہوتی۔ حالانکہ یہ لام تعلیل کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ یہ لام عاقبت اور صیرورت کے لئے ہے۔ یعنی حضور ﷺ پر کذب کا انجام اور نتیجہ اضلال ہے۔ جیسے آیت کریمہ ہے کہ "فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًّا وحزناً" یعنی اٹھالیا موسیٰ کو فرعون کے گھر والے نے تاکہ باعتبار انجام کے وہ موسیٰ فرعون کے لئے دشمن اور باعث حزن بن جائیں۔ اسی طرح "لیضل به الناس" میں "لام" تعلیل کے لئے نہیں۔ بلکہ عاقبت اور صیرورت کے لئے ہے۔ اور جب تعلیل کے لئے نہیں۔ تو کرامیہ کے لئے اس میں کوئی حجت بھی نہیں۔

جواب ثالث : امام طحاویؒ نے فرمایا کہ "لیضل به الناس" کی قید تخصیص کے لئے نہیں بلکہ تاکید و تغلیظ کے لئے ہے۔ یعنی غایت تقبیح و تشنیع کو ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل به الناس" کہ اس میں لیضل به الناس غایت تقبیح کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

۳۵ - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى التَّيْمِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ مَعْبَدِ بْنِ كَعْبٍ ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ ، عَلَى هٰذَا الْمِنْبَرِ « إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةَ الْحَدِيثِ عَنِّي . فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ فَلْيَقُلْ حَقًّا أَوْ صِدْقًا . وَمَنْ تَقَوَّلَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » .

ترجمہ : حضرت ابو قتادہؓ سے مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس ممبر پر فرماتے ہوئے سنا کہ تم لوگ اپنے آپ کو میری جانب سے کثرت تحدیث سے بچاؤ جو شخص میرے بارے میں بیان کرے وہ حق اور سچ کہے اور جس نے میرے بارے میں ایسا جھوٹ گھڑا جسے میں نے نہیں کہا تھا تو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانا جھنم میں بنالے۔

تشریح:

مفعول بہ کا عامل جو وجوبا حذف کیا جاتا ہے اسکا ایک موقع تحذیر ہے جو اتق مقدر کا معمول ہوتا ہے جیسا کہ اياك والاسد ہے تو یہ جملہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی "اياكم وكثرة الحديث" اتق فعل کا معمول ہے لہذا ترجمہ یہ ہوگا کہ تم اپنے آپکو بچاؤ کثیر

حدیث بیان کرنے سے کیونکہ اکثار روایت سبب خطاء میں سے ہے اور جو شخص سبب خطاء کو اختیار کریگا غالب یہ ہے کہ وہ خطاء میں واقع ہوگا لان الاکثار مظنة الخطأ ومن حال حول الحمى لايؤمن وقوعه فيه (فتح الملہم ص۱۲۴ ج۱) فلما ورد الوعيد على الكذب عمداً ينبغي الاحتراز عن الاسباب المؤجبة للوقوع فيه سهواً (حل المفهم ص۱۲ ج۱)

فائدہ: جس طرح اکثار حدیث سبب خطاء اور سبب کذب ہونیکی وجہ سے ممنوع ہے تو اسی طرح (۲) تحدیث مع ضعف ذهن (۳) تحديث مع وجود النسيان (۴) تحديث بغير التحقيق بھی ممنوع ہیں سبب خطاء اور سبب کذب ہونیکی وجہ سے۔ مذکورہ صورتوں میں خطاء اگرچہ غیر اختیاری شیٔ ہے مگر اسباب مذکورہ کے موجود ہوتے ہوئے حدیث بیان کرنا ایک اختیاری شیٔ ہے۔لہذا ان صورتوں میں سے کسی صورت کو اختیار کرنے کی وجہ سے اگر کذب علی الرسول خطاءً وسہواً سرزد ہوجائے تو بھی وہ عمداً کذب علی الرسول کے مرتکب کی طرح گنہگار ہوگا۔اسلئے حضرات صحابہ کذب کے ان اسباب میں سے کسی سبب کی موجودگی میں تحدیث سے بچتے تھے چنانچہ اکثار کے سلسلہ میں منقول ہے عن انس بن مالک قال انه ليمنعني ان احدثكم حديثا كثيراً ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تعمد على كذباً فليتبوأ مقعده من النار(۲) نسیان اور ضعف ذہن کے سلسلہ میں منقول ہے قلنا لزيد بن ارقم حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله ﷺ شديد(۳)عدم تحقیق کے سلسلہ میں منقول ہے كفى بالمرأ كذبا ان يحدث بكل ما سمع

بہر حال یہاں اقلال روایت کا حکم دیا تاکہ ضبط شدہ اور متیقن روایتوں کی نشر اشاعت ہو کیونکہ قلیل روایت کا ضبط واتقان زیادہ آسان ہے کثیر روایت کے مقابلہ میں لان ضبط من قلت روايته اكثر من ضبط المستكثر وهو أبعد من السهو والغلط الذى لا يؤمن مع الاكثار فلهذا نهاهم عن الاكثار من الرواية

۳۶ - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَا: ثنا غُنْدَرٌ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، ثنا شُعْبَةُ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ أَبِي صَخْرَةَ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ: مَالِيَ لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا أَسْمَعُ ابْنَ مَسْعُودٍ وَفُلَانًا وَفُلَانًا؟ قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ مُنْذُ أَسْلَمْتُ. وَلٰكِنِّي سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً. يَقُولُ «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ نے کہا کہ میں نے زبیر ابن العوام سے کہا: کیا وجہ ہے کہ میں آپ سے نہیں سنتا رسول اللہ ﷺ کی حدیث جیسے سنتا ہوں ابن مسعود اور فلاں فلاں لوگوں سے تو انہوں نے فرمایا کہ میں کبھی حضور ﷺ سے جدا تو نہیں ہوا جب سے اسلام لایا مگر میں نے ایک بات ان سے سنی ہے کہ وہ ارشاد فرماتے تھے جو جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے

﴿تشریح﴾

اس حدیث میں حضرت زبیر بن العوام فرماتے ہیں کہ مجھ کو کثرت تحدیث سے حضور ﷺ کا قول ''من كذب علی متعمداً فليتبوا مقعده من النار'' مانع ہے۔ کیونکہ مخطی فی الکذب اگر چہ بالاجماع گناہ گار نہیں ہے لیکن اکثار حدیث وقوع فی الکذب کا سبب ہو سکتا ہے تو خطاء بالکذب کی وجہ سے اگر چہ گناہ گار نہیں ہوگا مگر اکثار کی وجہ سے گناہ گار ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی وجہ سے حضرت زبیر بن العوام کثرت تحدیث سے احتراز کرتے تھے

خلاصہ: یہ ہے کہ اکثار حدیث خطاء فی الکذب کے لئے سبب ہے۔ اور خطاء اگر چہ غیر اختیاری شئ ہونیکی وجہ سے معاف ہے لیکن سبب خطاء یعنی ''اکثار'' وہ معاف نہیں ہے اختیاری شئ ہونیکی وجہ سے اس وجہ سے حضرت زبیر بن العوام کثرت تحدیث سے محترز رہے۔ والمخطی وان كان غير ما ثوم بالاجماع لكن الزبير خشی من الاكثار ان يقع فی الخطاء وهو لا يشعر۔ لانه وان لم يا ثم بالخطاء لكن قد يأثم بالاكثار اذالاكثار مظنة الخطاء

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اکثار حدیث کی وجہ سے اگر سہواً خطاء کذب علی الرسول سرزد ہو جائے اور اس کی وجہ سے کوئی غلط طریقہ رائج ہو جائے تو یہاں تین چیزیں موجود ہوں گی (۱) خطا (۲) اکثار (۳) غلط طریقہ کا رواج۔ تو ان میں سے سہواور خطاء تو معاف ہے غیر اختیاری شئ ہونے کی وجہ سے۔ مگر سبب خطاء یعنی اکثار معاف نہیں ہے اختیاری شئ ہونے کی وجہ سے اور اس اختیاری شئ یعنی اکثار کی وجہ سے جو غلط طریقہ رائج ہو گیا وہ بھی معاف نہیں کیونکہ یہاں غلط طریقہ جو جاری ہو گیا اگر چہ وہ غیر اختیاری طور پر ہو گیا مگر اس کا سبب یعنی اکثار حدیث وہ اختیاری شئ تھی اور اختیاری شئ معاف نہیں۔ اس وجہ سے حضرت زبیر ابن العوام اکثار حدیث سے بالکل محترز رہے

الحاصل۔ اکثار حدیث کذب علی الرسول کا سبب ہے اور کذب علی الرسول غلط طریقہ رائج ہونیکا سبب ہے اور ''سبب السبب سبب'' لہذا اکثار حدیث غلط طریقہ رائج ہونیکا سبب ہے۔ اور غلط طریقہ رائج کرنے میں بہت بڑا گناہ ہے

اس وجہ سے حضرت زبیر ابن العوام اکثار حدیث سے بالکل محترز رہے

والثقة اذا حدث بالخطاء فحمل عنه وهو لا يشعر انه خطاء يعمل به على الدوام للوثوق بنقله فيكون سببا بما لم يقله الشارع۔

اشکال : حضرت زبیر کی دلیل اور دعویٰ میں مطابقت نہیں کیونکہ دلیل میں ہے متعمداً اور دعویٰ میں ہے خطاء

جواب : دعویٰ میں بھی متعمداً ہے کیونکہ یہاں خطاء کذب کا سبب اکثار ہے اور اکثار متعمداً ہوتا ہے۔ فلا اشکال

تنبیہ: یہ حدیث جمہور اہل سنت والجماعت کی حجت ہے کہ کذب کی تعریف میں عمد شرط نہیں بلکہ مطلقاً نفس الامر کے خلاف خبر دینا کذب ہے چاہے عمداً ہو چاہے سہواً و خطاءً ہو۔ وفي تمسك الزبير بهذا الحديث على ما ذهب اليه من اختيار قلة الحديث دليل للاصح فى ان الكذب هوا لا خبار بالشئ على خلاف ما هو عليه سواء كان عمداً او خطاء (فتح الباری ص ۲۰۱ ج۱)

"أما انى لم افارقه منذ اسلمت الخ" اشکال : حضرت زبیرؓ جب ہجرت کر کے حبشہ میں گئے تھے اس وقت تو حضور ﷺ سے جدا تھے اسی طرح جب حضور ﷺ مدینہ کی طرف ہجرت کی تھی اسوقت بھی ساتھ نہیں تھے لہذا لم افارقہ منذ اسلمت کیسے فرمایا؟

جواب : یہ حکم للا کثر حکم الکل کے قبیل سے ہے یعنی زندگی کے اکثر اوقات میں حضرت زبیر آپ ﷺ کے ساتھ رہتے تھے المراد فى الا غلب والا فقد هاجر الزبير الى الحبشة وكذا لم يكن مع النبى ﷺ فى حال هجرته الى المدينة (فتح البارى ۲۰۱ ج ۱)

لا اسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما اسمع ابن مسعود و فلانا وفلانا یعنی ابن مسعود اور فلاں فلاں کی طرح زیادہ حدیث کیوں نہیں بیان کرتے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی کل روایت ۸۴۸ ہیں اور حضرت زبیر ابن العوام کی کل روایت صرف ۳۸ ہیں لہذا معلوم ہوا کہ حضرت زبیر بن العوام نے ابن مسعود سے بہت کم روایت بیان کئے ہیں حضرت زبیر سے زیادہ روایت انکی بی بی اسماءؓ کی ہے کیونکہ حضرت اسماء کی کل روایت ۵۸ ہے۔

فائدہ : روایت کی قلت و کثرت کے اعتبار سے صحابہ کرام کے چار طبقے کئے گئے ہیں۔(۱) مکثرین : جنکی روایت ہزار یا اس سے زیادہ ہو (۲) متوسطین : جن کی روایت ہزار سے کم۔ پانچسو یا زیادہ ہو۔ (۳) جن کی روایات پانچسو سے کم اور چالیس یا اس سے زیادہ ہو (۴) مقلین . جن کی روایات چالیس سے بھی کم ہو

اس لحاظ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ متوسطین میں سے ہیں اور حضرت زبیر ابن العوامؓ مقلین میں سے ہیں

٣٧ – حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ ، ثنا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ ، عَنْ مُطَرِّفٍ ، عَنْ عَطِيَّةَ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ».

ترجمہ:۔ حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص مجھ پر قصداً جھوٹ بولے تو چاہئے کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے

(٥) باب من حدّث عن رسول الله ﷺ حديثًا وهو يُرى أنه كذب

٣٨ – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا عَلِيُّ بْنُ هَاشِمٍ ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى ، عَنِ الْحَكَمِ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى ، عَنْ عَلِيٍّ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « مَنْ حَدَّثَ عَنِّي حَدِيثًا وَهُوَ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ ».

ترجمہ: حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری طرف سے کوئی ایسی حدیث بیان کی جس کے متعلق اسکا غالب گمان یہ ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو ایسا شخص بھی جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے

٣٩ – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : ثنا وَكِيعٌ . ح وثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَا : ثنا شُعْبَةُ ، عَنِ الْحَكَمِ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى ، عَنْ سَمُرَةَ ابْنِ جُنْدَبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « مَنْ حَدَّثَ عَنِّي حَدِيثًا وَهُوَ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ ».

ترجمہ: حضرت سمرہ ابن جندب سے منقول ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری طرف سے کوئی ایسی حدیث بیان کی جس کے متعلق اسکا ظن غالب ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو ایسا شخص دو جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے ح

٤٠ – حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنِ الْحَكَمِ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى ، عَنْ عَلِيٍّ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « مَنْ رَوَى عَنِّي حَدِيثًا وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ ».

ترجمہ : حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری طرف سے کوئی ایسی حدیث بیان کی جس کے متعلق اسکا یقین یا ظن غالب ہے کہ وہ جھوٹی حدیث ہے تو ایسا شخص بھی دو جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ، أَنْبَأَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْأَشْيَبُ عَنْ شُعْبَةَ . مِثْلَ حَدِيثِ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ .

"حدثنا محمد بن عبدك"

" محمد بن عبدک" میں کاف تصغیر کا ہے یہ لغت فارسی ہے اور اس حدیث کو مزی نے اطراف میں لکھا ہے محمد بن عساکر سے نقل کیا ہے اور انہوں نے کہا یہ ہمارے سماع میں نہیں اور نہ ابی قدامہ کے سماع میں (کذا فی انجاح الحاجۃ)

٤١ - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَبِيبٍ ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبَيْنِ » .

ترجمہ : حضرت مغیرہ ابن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میری طرف سے کوئی ایسی حدیث بیان کی جس کے متعلق اسکا ظن غالب یہ ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو ایسا شخص دو جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے

﴿تشریح﴾

یری انه کذب ."یری" بضم الیاء بصیغة مجهول بمعنی یظن ہے۔ اور بعض ائمہ نے بفتح الیاء بصیغة المعروف بھی کہا ہے۔ اور اس صورت میں بمعنی یعلم ہوگا۔ اور بمعنی یظن بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ معروف بمعنی یظن بھی مستعمل ہے

حاصل کلام یہ کہ مجہول کی صورت میں صرف ایک معنی "یظن" ہے۔ اور معروف کی صورت میں یظن و یعلم دونو معنی ہو سکتے ہیں۔ بہر حال اس " یری" کی قید سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص علم یا ظن غالب کے ساتھ کاذب کی روایت نقل کریگا وہ گنہگار ہوگا۔ اور اگر راوی کو روایت کے کذب ہونے کی خبر نہیں ہے تو گناہ گار نہیں ہوگا وفیہ

بذالک لانه لا یأثم الاّ بروایة ما یعلمه و یظنه کذبا. واما ما لا یعلمه ولا یظنه فلا اثم علیه (شرح مسلم للنووی ص۷ج۱)

خلاصہ یہ کہ : یہاں پر چار چیزیں ہیں(۱)علم (۲) ظن (۳) شک (٤) غفلت۔" علم" یعنی روایت کے کذب کا یقین ہے "ظن" یعنی کذب کا غالب گمان ہے "شک" یعنی کذب و عدم کذب دونوں جانب برابر ہے "غفلت" یعنی کذب و عدم کذب کی طرف بالکل التفات نہیں ہے۔ تو آخیری دونوں صورتوں میں یعنی شک اور غفلت کی صورت میں گناہ نہیں ہوگا اور اس وعید کے تحت داخل نہیں ہوگا۔ مگر کذب کا تحقق ضرور ہوگا۔ کیونکہ کذب کسی اعتبار معتبر پر موقوف نہیں ہے۔قوله "احد الکاذبین" بکسر الباء وفتح النون بصیغه الجمع مشہور ہے۔اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جھوٹوں میں کا وہ بھی ایک جھوٹا ہے یعنی وہ جھوٹوں میں شریک ہوگیا جس نے جھوٹی حدیث نقل کی حاصله ان الروایة مع العلم بوضع الحدیث کوضعه یعنی جان بوجھ کر موضوع حدیث نقل کرنے والے پر اتنا ہی وبال وگناہ ہوگا جتنا گناہ جھوٹی حدیث گھڑنے والے پر ہے۔

"کاذبین" کے تثنیه کی صورت میں دو مطلب ہونگے (۱) دو جھوٹوں میں کا ایک جھوٹا ہے یعنی ایک جھوٹا وہ ہے جس نے ایسی جھوٹی حدیث وضع کی۔اور دوسرا جھوٹا وہ ہے جس نے ایسی جھوٹی حدیث کو چلتا کیا۔ احدهما البادی بہذا الکذب و ثانیهما الراوی له۔(حل المفہم ص۱۲ ج۱)اور یہ جملہ ایسا ہے جیسا کہ بولا جاتا ہے کہ القلم احد اللسانین والجد احدا لابوین (۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ کاذبین کا مصداق مسیلمة الکذاب اور اسود عنسی ہیں۔ اور ان دونوں کے ساتھ واضع حدیث کو تشبیہ دی گئی ہے اس لئے کہ ان دونوں نے جس طرح نبی ہونے کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا اسی طرح واضع حدیث نے موضوع حدیث پر قول نبی ﷺ ہونیکا جھوٹا دعویٰ کیا۔بالفاظ دیگر ان دونوں نے اپنے اوپر نزول وحی کا دعویٰ کیا تھا اور اس واضع نے غیر وحی کو وحی ہونیکا دعویٰ کیا۔ یعنی غیر وحی کو وحی میں داخل کر دیا۔ کیونکہ حدیث بھی حضرت پر وحی کی گئی تھی۔ جس طرح قرآن وحی کیا گیا تھا۔المراد مسیلمة الکذاب والا سود العنسی وهما ادعیا النبوة فی زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم وهذا الرجل ایضاً ادخل فی الوحی مالم یکن فیه (انجاح الحاجة)

فائدہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جس حدیث کے جھوٹ ہونیکا یقین ہو یا ظن غالب ہو اسکا نقل کرنا درست نہیں ہاں اس پر جب اسکے ساتھ یہ بات بھی کہدے یا لکھ دے کہ یہ حدیث منکر ہے یا ضعیف ہے اس میں یہ علت ہے تو درست اور جائز ہے محدثین کے نزدیک ۔اس لئے کہ محدثین نے اپنی کتابوں میں تمام قسم کی حدیثوں کو بیان کیا ہے ۔ یہاں تک کہ موضوعات کو بھی

☆خلاصة الکلام☆

فهو احد الکاذبین (۱) ان کان بلفظ الجمع فظاهر انه منهم . وان کان مثنی (۲) فقیل المراد بهما مدعیا الرسالة مسیلمة والعنسی (۳) وقیل احدهما الواضع وثانیهما الناقل ای هما متساویان فی الوزر

وهذا اذا لم يبين وضعه واما اذا بين وضعه فلا وزر في النقل (الكوكب الدري ص ۱۳۰ ج ۲)

(٦) باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين

٤٢ — حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بَشِيرِ بْنِ ذَكْوَانَ الدِّمَشْقِيُّ ، ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ ، ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْعَلَاءِ (يَعْنِي ابْنَ زَبْرٍ) . حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي الْمُطَاعِ ، قَالَ : سَمِعْتُ الْعِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ يَقُولُ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ، ذَاتَ يَوْمٍ ، فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ . فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ . وَعَظْتَنَا مَوْعِظَةَ مُوَدِّعٍ. فَاعْهَدْ إِلَيْنَا بِعَهْدٍ . فَقَالَ « عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ . وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا . وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا . فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ. عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ . وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحْدَثَاتِ . فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ » .

ترجمہ: حضرت یحیی بن ابی المطاع نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عرباض بن ساریہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان کھڑے ہوئے پھر آپ نے ہم لوگوں کو وعظ فرمایا ایسا وعظ جو اثر انداز ہونے میں انتہاء درجہ کو پہنچا ہوا تھا۔کہ دھل گئے اس سے لوگوں کے دل اور بہنے لگے آنسو۔ پھر آپ سے کہا گیا یا رسول اللہ آپ نے ہم سے رخصت ہونے والے اور الوداع کہنے والے کی طرح وعظ فرمایا۔آپ ہم لوگوں کو وصیت کیجئے کوئی وصیت (جس میں دنیا اور آخرت کی بھلائی ہو) تو آپ نے (تین) وصیت فرمائی (۱) تم اپنے اوپر لازم پکڑو اللہ سے تقویٰ کو (۲) اور لازم پکڑو امیر کا حکم سننے اور اطاعت کرنے کو اگرچہ وہ امیر ایک حبشی غلام کیوں نہ ہو (۳)اور عنقریب تم لوگ میرے بعد زبردست اختلاف دیکھو گے تو (اس وقت) تم میری سنت کو اور خلفاء راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑ لینا اور اسے اپنے نواجذ یعنی ڈاڑھ کے دانتوں سے (مضبوطی سے) پکڑ لینا اور بدعت سے گریز کرنا کیونکہ ہر بدعت گمراہی ہے۔

﴿تشریح﴾

قولہ "ذات یوم" لفظ "ذات" مقحم (زائد) ہے۔ "بلیغة" بلیغ: کا معنی انذار و تخویف میں اور لوگوں پر اثر انداز ہونے میں انتہاء درجہ کو پہنچا ہوا تھا اور یہاں بلیغہ کا معنی فصیح و بلیغ نہیں ہے۔ کیونکہ فصیح و بلیغ

ترجمہ کرنے کی صورت میں مطلب یہ نکلے گا کہ وعظ کے وقت آپ ﷺ کلام فرماتے تھے فصاحت وبلاغت کے ساتھ اور وعظ کے بعد اسٹیج سے اتر کر ہماو شما کی طرح غیر بلاغت غیر فصاحت کے ساتھ کلام کر تے تھے۔ اور یہ بات بالکل غلط ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا کوئی کلام فصاحت وبلاغت سے خالی نہیں ہوتا تھا۔ "وجلت" سمعت کے وزن پر ہے اسکا معنی دہل گیا (ڈر گیا) "ذرفت منها العيون" اس وعظ کی وجہ سے آنسو بہنے لگے اور مطلب یہ ہے کہ اس وعظ نے لوگوں کے ظاہر پر اثر کیا کہ آنسو بہنے لگے اور باطن پر بھی اثر کیا کہ دل دہل گئے۔ "ذرفت" ذرف يذرف ذرفا و ذريفا یہ باب ضرب سے آتا ہے اسکا معنی بہنا "مودع" اسم فاعل کا صیغہ ہے ترجمہ رخصت کرنے والا۔ یعنی جس طرح رخصت کرنے والا رخصت کرتے وقت ہر قسم کی اہم باتوں کو بیان کر دیتا ہے اسی طرح آپ ﷺ نے بھی اس وعظ میں تمام اہم اہم باتوں کو بیان فرمادیا جس سے اندازہ ہوا کہ آپ ہم لوگوں کو چھوڑ کر جانے والے ہیں (۲) یا تاثیر اور آنسو کی وجہ سے آپکے وعظ کو مودع کے وعظ کے ساتھ تشبیہ دی گئی شبه موعظته بموعظة المودع من حيث التاثير و البكاء (مرقاه) یعنی جس طرح اخیری رخصت کے وقت مخلص دوستوں کی آنکھوں سے آنسو بہتے ہیں اسی طرح یہاں بھی وعظ سننے والوں کی انکھوں سے آنسو بہ رہے تھے۔

"فاعهد الينا" عهد الى فلان کا معنی وصیت کرنا یعنی جب عهد کا صلہ "الی" آتا ہے تو وصیت کے معنی میں ہوتا ہے لہذا "اعهد الينا" کا معنی ہم لوگوں کو وصیت کیجئے قولہ "عليكم" یہ اسماء افعال میں سے ایک فعل ہے جو ألزموا کے معنی میں ہے۔ "بتقوى الله" یہاں سے حضور ﷺ وصیت کو شروع فرمارہے ہیں

اول وصیت یہ ہے کہ : تم اللہ سے تقوی کو لازم پکڑلو۔ تقوی تین قسموں پر ہے۔ (۱) تقویٰ عام یعنی کفر وشرک چھوڑنا اور اسلام میں داخل ہونا (۲) تقوی خاص یعنی حرام چیزوں کو چھوڑنا (۳) تقویٰ اخص الخاص یعنی حرام کے ساتھ مشتبہ چیزوں کو بھی چھوڑنا۔

"تقوی" یہ جامع الکلم میں سے ہے اصل التقوى اتقاء الشرك ثم بعده اتقاء المعاصي والسئيات ثم بعده اتقاء الشبهات ثم تدع بعده الفضلات وهذا من جوامع الكلم (مرقاة)

"والسمع والطاعة" یہ دوسری وصیت ہے کہ حاکم وقت کی بات سنو اور اسکی اطاعت کرو خواہ وہ حبشی غلام کیوں نہ ہو کیونکہ اگر تم حاکم وقت کی تابعداری سے روگردانی کروگے تو جنگ کی آگ بھڑک اٹھے گی اور فتنہ وفساد برپا ہوگا (تعلیق ص ۲۷ ج۱) "وان عبدا حبشيا" یہاں "كان" محذوف ہے اصل میں وان كان عبدا حبشيا تھا۔

اشکال : غلام حاکم وقت کیسے بن جائیگا حاکم کے لئے آزاد ہونا ضروری ہے جواب : مجاز ماكان عليه کے اعتبار سے غلام کہا گیا ورنہ فی الحال وہ آزاد ہے قال الحافظ : يحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق (کوکب ص۵۲ ج ۲)

اشکال : آزاد حبشی بھی تو خلیفہ اور امام وقت نہیں بن سکتا ہے کیونکہ خلیفہ کے لئے تو قریشی ہونا شرط ہے فان قيل كيف يومر بالسمع والطاعة للعبد مع ان شرط الخليفة كونه قريشيا جواب : امام وقت قریش میں سے ہے اور اس نے گورنر

بنایا کسی حبشی کولہذا اس معنی کے اعتبار سے حاکم اور خلیفہ حبشی مسلمان بھی ہو سکتا ہے الجواب من وجہین ۔ احدھما: بعض الولاۃ الذین یو لیھم الخلیفۃ ونوابہ ۔ لا ان الخلیفۃ یکون عبدا یعنی استعملہ الامام الاعظم علی القوم ؛ ان العبد الحبشی ھوا لامام الاعظم ۔ فان الائمۃ من قریش (شرح مسلم للنووی ص ۲۱۹ ج ۱ ۔ مرقاۃ)

جواب ثانی: حبشی مسلمان اگر اپنی طاقت کے کے بل بوتے پر حاکم بن گیا تو اسکو بھی ماننا ضروری ہے دفع فتنہ کے لئے لو قہر عبد مسلم واستولی بالقہر نفذت احکامہ و وجبت طاعتہ اخمادا للفتنۃ مالم یامر بمعصیۃ (نووی ص ۲۱۹ ج ۱ کوکب ص ۵۶ ج ۲)

جواب ثالث: یہاں مبالغۃً عبداً حبشیا کہا گیا "من بنی للہ مسجداً ولو کمفحص قطاۃ" کی طرح۔

جواب رابع: اہل حل وعقد ایک جگہ بیٹھ کر مشورہ کے ذریعہ سے جب کسی کو امام بنائیں گے تو اس وقت آزاد ہونا۔ قریشی ہونا۔ فاسق نہ ہونا۔ شرط ہے۔ لیکن جب حبشی مسلمان جو پہلے غلام تھا اگر اپنی طاقت کے زور سے حاکم بن جائے تو اسکی بات غیر معصیت میں ماننا ضروری ہوگا۔ اور اسکے ساتھ بغاوت کرنا ممنوع ہوگا۔ ان ھذہ الشروط وغیرھا انما تشترط فیمن تعقدلہ الامامۃ باختیار اھل الحل والعقد وامامن قہر الناس لشوکتہ وقوۃ باسہ واعوانہ واستولی علیھم ۔ او انتصب اماما فان احکامہ تنفذ وتجب طاعتہ وتحرم مخالفتہ فی غیر معصیۃ عبدا کان او حرا او فاسقا بشرط ان یکون مسلما (شرح مسلم للنووی ص ۲۲۱ ج ۱)

قال الحافظ ان طاعۃ المتغلب بسیفہ واجب وان لم یکن قریشیا (کوکب ص ۵۶ ج ۲)

"وسترون من بعدی اختلافا شدیدا" یہ جملہ وصیت کے لئے علت کے درجہ میں ہے یعنی جو شخص میری اس وصیت کو قبول کریگا یعنی (۱) تقوی الٰہی کو لازم پکڑے گا (۲) اور امام وقت کی اطاعت کریگا (۳) اور میری سنت کو اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کو لازم پکڑے رہیگا وہ تمام فتنوں سے مامون ومحفوظ رہے گا (مرقات ص ۱۹۹ ج ۱) یعنی فتنہ البدعۃ اور فتنۃ السیف دونوں سے محفوظ رہے گا ۔ کماسیاتی۔

اختلافا شیدیدا وفی روایۃ اختلافا کثیرا

اختلاف کثیر کی دو صورتیں ہیں (۱) اختلاف فی الدین یعنی دین میں مختلف قسم کی بدعتیں ظاہر ہوں گی اور مختلف فرقے پیدا ہونگے اور ہر فرقہ دوسرے فرقہ کے خلاف نظریات کا حامل اور اعتقادات کا دعویدار ہوگا **"اختلافا کثیرا"** ای من ملل کثیرۃ کل یدعی اعتقادا غیر اعتقاد آلاخر اشارۃ الی ظھور اھل البدع والاھواء (مرقاۃ ۱۹۹ ج ۱) دوسرا اختلاف علی الملک یعنی ملک پر قبضہ کرنے کے لئے بغاوت شروع ہوگی اور جنگ وجدال کی آگ بھڑک اٹھے گی اور زمین میں فساد ظاہر ہوگا واختلافا علی الملک یودی الی اثارۃ الحروب واختلاف الکلمۃ وظھور الفساد فی الارض

الحاصل: یہاں حضور ﷺ نے دو فتنوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ ایک بدعت کا فتنہ اور ایک تلوار اور لڑائی کا فتنہ پھر دونوں فتنوں سے نجات کا طریقہ بیان فرمایا۔ تلوار اور جنگ کے فتنے سے بچنے کا یہ طریقہ بتلایا کہ "علیکم بالطاعة وان عبدا حبشیا" یعنی امام وقت کو مانو اور اسکی تابعداری کرو اگرچہ وہ حبشی غلام کیوں نہ ہو اسلئے کہ جب خلیفہ کی اطاعت کرو گے اور بغاوت سے دور رہو گے تو آپس میں جنگ وجدال اور قتل وقتال سے محفوظ رہو گے۔

اور بدعت کے فتنہ سے بچنے کا یہ طریقہ بیان فرمایا کہ "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ" یعنی میری سنت کو اور میرے چار خلفاء کی سنت کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو گے تو تمام بدعتوں کے فتنوں سے محفوظ رہو گے

﴿فتن البدعة﴾

امام ابن تیمیہ رحمه اللّٰه تعالی نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک کسی قسم کی بدعت ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ پھر جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیا گیا تو دو متضاد بدعتیں ظاہر ہوئیں ایک خوارج کی بدعت اور ایک روافض کی بدعت۔ پھر صحابہ کے اخیر زمانہ میں یعنی ابن الزبیر اور عبد الملک کے دور میں مرجیہ اور قدریہ کی بدعتیں ظاہر ہوئیں پھر تابعین کے شروع زمانہ میں اور خلافت امویہ کے اخیر دور میں بدعت جیمیہ اور بدعت مشبہ و ممثلہ ظاہر ہوئی

﴿فتن السیف﴾

امام ابن تیمیہ رحمه الله تعالی نے فرمایا کہ: معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں لوگ متفق تھے دشمن اسلام سے لڑنے پر۔ پھر جب معاویہ رضی اللہ عنہ انتقال کر گئے تو حضرت حسین کو قتل کیا گیا۔ اور ابن الزبیر کا مکہ میں محاصرہ کیا گیا۔ مدینہ میں فتنہ حرہ برپا ہوا۔ پھر جب یزید مر گیا تو شام میں فتنہ ظاہر ہوا۔ مروان اور ضحاك کے درمیان مرج راھط نامی مقام پر حتی کہ ضحاک کو قتل کر دیا گیا۔ پھر مختار نے حملہ کیا ابن زیاد پر اور اسکو قتل کر دیا اس میں بھی فتنہ ہوا۔ پھر مصعب ابن الزبیر نے مختار پر حملہ کیا اور اسکو قتل کر دیا اس میں بھی فتنہ ہوا۔ پھر عبد الملک نے مصعب پر حملہ کیا اور اسکو قتل کر دیا اس میں بھی فتنہ ہوا۔ پھر ابن الزبیر کی طرف فوج بھیجا گیا اور مکہ میں انکا محاصرہ کیا گیا پھر انکو قتل کیا گیا اس میں بھی بڑا فتنہ ہوا پھر حجاج جب عراق کا گورنر ہوا تو محمد بن اشعث بڑی جماعت لیکر مقابلہ میں آیا اور بہت بڑا فتنہ ہوا تھا۔ یہ تمام فتنے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ہوئے۔

﴿فتن البدعة﴾

قال الامام ابن تیمیة رحمہ اللہ: ان الصحابة رضی الله عنهم کانوا اقل فتنا من سائر من بعد هم فانه کلما تأخر العصر عن النبوة کثر التفرق والخلاف ولهذا لم یحدث فی خلافة عثمان رضی الله عنه بدعة ظاهرة. فلما قتل وتفرق الناس حدثت بدعتان متقابلتان بدعة الخوارج المکفرین لعلی رضی الله عنه وبدعة الرافضة المدعین لامامته وعصمته اونبوته او الأهیته ثم لما کان اخر عصر الصحابة فی امارة ابن الزبیر وعبد الملک حدثت بدعة المرجیة والقدریة ثم لما کان اول عصر التابعین فی اواخر الخلافة الامویة حدثت بدعة الجهمیة والمشبهة والممثلة ولم یکن علی عهد الصحابة شئ من ذالک

﴿فتن السیف﴾

وکذالک فتن السیف فان الناس کانوا فی ولایة معاویة رضی الله عنه متفقین یغزون العدوّ فلما مات معاویة قتل الحسین وحوصرابن الزبیر بمکة وجرت فتنة الحرة بالمدینة ثم لما مات یزیدجرت فتنة بالشام بین مروان والضحاك بمرج راهط ثم وثب المختار علی ابن زیاد فقتله وجرت فتنة ثم جاء مصعب بن الزبیر فقتل المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملک الی مصعب فقتله وجرت فتنة وارسل الحجاج الی ابن الزبیر فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة ثم لما تولیٰ الحجاج العراق خرج علیه محمد بن الاشعث مع خلق عظیم من العراق وکانت فتنة کبیرة فهذا کله بعد موت معاویه ثم جرت فتنة ابن المهلب بخراسان وقتل زید بن علی بالکوفة وقتل خلق کثیر آخرین ثم قام ابو مسلم وغیره بخراسان وجرت حروب وفتن یطول وصفها (السنة قبل التدوین ص۱۹۰ المنتقی من منهاج الاعتدال ص۳۸۲)

تنبیه:

"اختلافا کثیرا" کی یہی مثال صحیح معلوم ہوتی ہے اور حاشیہ والے نے جو جنگ جمل اور جنگ صفین کو پیش کیا وہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ اختلاف فی الدین یا اختلاف علی الملک نہ تھا بلکہ وہ خطاء اجتہادی کی وجہ سے اختلاف تھا ☆☆☆

قوله "سنة الخلفاء الراشدین" سوال: خلفاء راشدین کے مصداق کون لوگ ہیں جواب: خلفاء تو بہت ہو گئے جیسا کہ خود حضور ﷺ نے فرمایا کہ "یکون فی امتی اثنا عشر خلیفة" مگر اس حدیث میں صرف خلفاء اربعہ یعنی

حضرت ابوبکر' حضرت عمر' حضرت عثمان' حضرت علی رضوان اللہ علیہم اجمعین مراد ہیں۔ دوسرے خلفاء مراد نہیں ہیں کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا الخلافة بعدی ثلاثون سنة یعنی خلافت علی نہج النبوۃ صرف ۳۰ تیس سال تک رہیگی اور تقریباً تیس ۳۰ سال کی مدت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر پوری ہو گئی (تعلیق مرقاۃ)

اشکال: خلفاء جمع ہے خلیفة کی۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ جس طریقہ پر تمام خلفاء متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے اور جو طریقہ کسی ایک خلیفہ سے ثابت ہو وہ واجب الاتباع نہیں ہے جواب: الخلفاء پر الف لام ہے اور جمع پر الف لام داخل ہونے سے جمع کی جمعیت ختم ہو جاتی ہے لہذا خلفاء اربعہ میں سے کسی بھی ایک خلیفہ کا طریقہ ہو وہ بھی واجب الاتباع ہوگا۔

سنة الخفاء الراشدين ۔ الجمع المحلیٰ بالام تبطل جمعيتها فليس بلازم الاأن يوافق سنة احد منهم ايامن كان يعنى لم يقصد فيه معنى الجمعية فلايراد منه السنن التى اتفقت واجمعت عليه الخلفاء كلهم بل المراد سنتهم ولوسنة احد منهم ايامن كان(كوكب ۱۳۲ ج ۲)

سنة الخلفاء الراشدين

اس جملہ کا تین مطلب ہے

الاول: جس طرح حضور ﷺ کا طریقہ سنت ہے اسی طرح خلفاء راشدین کا طریقہ بھی سنت ہے بدعت نہیں ہے وفی شرح هذا الحديث قولان قيل: ان سنة الخلفاء والطريقة المسلوكة عنهم ايضا سنة وليس ببدعة (عرف الشذى ۲۲۸) اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے حضور ﷺ نے عليكم بسنتى کے بعد پھر سنت کے لفظ کو اضافہ کر کے وسنة الخلفاء الراشدين فرمایا

الثانی: خلفاء راشدین کا طریقہ کوئی الگ طریقہ نہیں ہے بلکہ حضور ﷺ ہی کا طریقہ ہے۔ مگر حضور ﷺ کے زمانہ میں وہ چیز ظاہر نہیں ہوئی تھی بلکہ حضور ﷺ کے بعد خلفاء راشدین کے ہاتھوں سے وہ چیز ظاہر ہوئی' حاصل اسکا یہ ہے کہ خلفاء اربعہ مظہر ہیں اور شارع حضور ﷺ ہیں۔ قيل ان سنة الخلفاء فى الواقع سنة النبى ﷺ انما ظهرت على ايد يهم (عرف الشذى ص۲۲۸ ج۱)

الثالث: حضرت انور شاہ الکشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ممکن ہے کہ خلفاء راشدین کو من جانب شریعت اجراء احکام مخصوصہ کے لئے اجازت دی گئی ہو اور انکو احکام مخصوصہ کے لئے ایک درجہ دیا گیا ہو جو درجہ مجتہدین کو نہیں دیا گیا۔

یہ درجہ اجتہاد سے اوپر اور درجہ تشریع سے نیچے کا درجہ ہے اس درجہ کا نام المصالح المرسلہ ہے ان الخلفاء الراشدين مجازون فى اجراء المصالح المرسلة وهذه المرتبة فوق مرتبة الاجتهاد وتحت مرتبة التشريع

والمصالح المرسلة: الحكم على اعتبار علة لم تثبت اعتبار ها من الشارع وهذا ...
للخلفاء الراشدين لا للمجتهدين (عرف الشذی ص۲۲۸)

فائدہ: اسی وجہ سے کسی مجتہد کی سنت کی پیروی پوری امت پر لازم نہیں کی گئی۔ لیکن خلفاء راشدین کی سنت کی پیروی تو امت پر لازم کردیگئی (معارف مدینہ ص۱۹۶ ج۸)

(۱) امام ابو حنیفہؒ کے بعض مسائل اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ خلفاء راشدین کو اجراء احکام مخصوصہ یعنی مصالح مرسلہ کی گنجائش تھی۔ اور حضرت امام اعظم نے خلفاء راشدین کے اسی طریقہ پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہکر فرمان نبی عضوا علیھا بالنواجذ " پر عملی ثبوت پیش فرمایا ہے (۱) جیساکہ درھم میں وزن سبعہ کا اعتبار کرنا حالانکہ یہ بات حضور ﷺ سے منقول نہیں ہے بلکہ حضرت عمر سے منقول ہے (عرف الشذی) (۲) اسی طرح احناف کی کتابوں میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ ارض عراق میں خراج کو زیادہ نہیں کیا جائیگا اگر چہ غلہ زیادہ ہو۔ مگر یہ بات حضور ﷺ سے منقول نہیں ہے صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے (عرف الشذی ص۲۲۹) (۳) اسی طرح امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑے پر زکوۃ ہے مگر یہ بات حضور ﷺ سے منقول نہیں ہے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دو واقعات منقول ہیں کہ انہوں نے گھوڑے کی زکوۃ وصول کئے تھے (ان دونوں واقعات کو زیلعیؒ نے نقل فرمایا) (۴) اسی طرح بالفرض حضور ﷺ سے ۲۰ رکعت تراویح ثابت نہ ہو' حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نکالا ہو تب بھی وہ بدعت نہیں ہوگی بلکہ وہ از قبیل المصالح المرسلہ ہوگی (۵) اسی طرح ہو سکتا ہے کہ حضرۃ عثمان رضی اللہ عنہ بھی المصالح المرسلہ کے طور پر اذان ثالث یعنی اذان اول کو جاری فرمایا ہو ۔ اور امت محمدیہ نے اسکو قبول کیا ہو (عرف الشذی ۲۲۹)

"قوله الراشدين المهديين" یہ قید اس لئے ہے کہ حضور ﷺ کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ خلفاء اربعہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو کچھ استنباط واستخراج کریں گے وہ اس میں خطاء نہیں کرینگے۔ ومن هذا الباب قتال ابی بكر رضى الله عنه ما نعى الزكاة ۔ وقتل على رضى الله عنه المارقة ۔ وقد تعلق بذلك احكام كثيره ۔ وقد بلغنا عن ابى حنيفه رحمه الله تعالى انه قال : لولا على ماكنا ندرى احكام البغ...
(تعلیق ۱۲۷)

"عضوا عليها النواجذ" اس جملہ کا دو مطلب ہے ایک یہ کہ خلفاء راشدین کے طریقے کو مضبوطی سے تھامو یعنی یہاں عضوا علیھا بالنواجذ کنایہ ہے مضبوطی کے ساتھ تھامنے سے۔ جیساکہ ھڈی سے جب گوشت کو چھڑا یا جاتا ہے تو ڈاڑھ کے دانت سے پکڑ کر گوشت کو چھڑایا جاتا ہے ۔ کیونکہ ڈاڑھ کے دانت مضبوط ہوتے ہیں

(۲) یا "عضوا علیھا بالنواجذ" کنایہ ہے صبر و تحمل سے یعنی حضور ﷺ اور خلفاء راشدین کے طریقے پر چلنے میں جو گ...

مصیبت پیش آئے اسپر صبر کرنا اور اس مصیبت کو برداشت کرنا مگر اس طریقہ کو ہاتھ سے جانے نہ دینا "عضوا علیها النواجذ" گویا صبر اور مصیبت برداشت کرنے سے کنایہ ہے چنانچہ مصیبت زدہ تکلیف کے وقت اور کھینچتے وقت ڈاڑھ کے دانت کو دانت سے دباتا ہے۔ و قد یکون معناه ایضا الامر بالصبر من المضرة فی ذات الله تعالی کما یفعله المتألم بالوجع یصیبه تعلیق محمود ص۲۷۲ج ۱)

قوله" ایاکم ومحدثات الامور" مفعول بہ کا عامل جو وجوبا حذف کیا جاتا ہے اسکا ایک موقعہ تحذیر ہے جو اتق مقدر کا معمول ہوتا ہے جیسا کہ " ایاك والاسد" ہے یہ جملہ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی ایاك والامور المحدثات۔ احذروا مقدر کا معمول ہے یعنی تم اپنے آپکو بچاؤ دین اسلام کے اندر نئی نئی چیز پیدا کرنے سے یعنی بدعت سے

"فان کل بدعة ضلالة" یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے لہذا تمام بدعت سیئہ ہے کوئی بھی بدعت حسنہ نہیں ہو سکتی۔

قال الحذاق ان البدعة لیست الاسیئة (عرف الشذی ۲۳۲)

حضرت مجدد الف ثانی" بھی فرماتے ہیں کہ کوئی بھی بدعت حسنہ نہیں ہے ۔ اسکی پوری تفصیل حدیث نمبر ۱۴ "من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد" کی شرح میں گزر گئی

٤٣ – حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ بِشْرِ بْنِ مَنْصُورٍ ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ السَّوَّاقُ قَالَا : ثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ حَبِيبٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ عَمْرٍو السَّلَمِيِّ ؛ أَنَّهُ سَمِعَ الْعِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ يَقُولُ : وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَوْعِظَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ . فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللهِ . إِنَّ هٰذِهِ لَمَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ . فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا ؟ قَالَ « قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ . لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا . لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ . مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا . فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ . عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ . وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ . وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا . فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الْأَنِفِ . حَيْثُمَا قِيدَ انْقَادَ » .

ترجمہ: عبدالرحمن بن عمرو سلمی بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے عرباض" بن ساریہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ نبی کریم ﷺ نے ہم لوگوں کو وعظ فرمایا ایسا وعظ کہ جس سے ہماری آنکھیں بہنے لگیں اور دل دہل گئے۔ تو

ہم لوگوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول یہ وعظ تو کسی رخصت ہونے والے کا سا معلوم ہوتا ہے (اور جب بات ایسی ہے) تو آپ ہم لوگوں کو کیا وصیت کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں ایسے منور دین پر چھوڑے جارہاہوں جسکے شب و روز برابر ہیں۔ اس دین سے وہی روگردانی کریگا جسکی قسمت میں بربادی (اور گمراہی) ہے۔ تم میں سے جو لوگ میرے بعد زندہ رہیں گے وہ عنقریب بہت زیادہ اختلافات دیکھیں گے تو (اس وقت) میری واضح اور متعارف سنتوں کو اور خلفاء راشدین کی سنتوں کو ڈاڑھ کے دانتوں سے یعنی مضبوطی سے پکڑلینا۔ اور امیر کی اطاعت اپنے اوپر لازم کر لینا اگرچہ وہ امیر ایک حبشی غلام کیوں نہ ہو۔ اسلئے کہ مؤمن تواس اونٹ کی طرح ہے کہ جسکے ناک میں درد ہو اور اس میں نکیل بھی ہو۔ اسکو جس طرف لے چلو چل پڑتا ہے۔

﴿تشریح﴾

وعظنا رسول الله ﷺ موعظة ذرفت منها العيون و وجلت منها القلوب حضور ﷺ نے ہم لوگوں کو وعظ فرمایا ایساوعظ کہ وہ ظاہر پر بھی اثر کیا۔ اور باطن پر بھی اثر کیا۔ ظاہر پر یہ اثر کیا کہ آنسو بہنے لگے۔ اور باطن پر یہ اثر کیا کہ دل دہل گئے "ان هذه لموعظة مودع" مودع: اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی رخصت کرنے والا کی طرح کا وعظ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ (۱) جس طرح رخصت کرنے والا رخصت کرتے وقت ہر ہر اہم باتوں کو بیان کر دیتا ہے اسی طرح آپ نے بھی اس وعظ میں تمام اہم اہم باتوں کو بیان فرمادیا۔ جس سے اندازہ ہوا کہ آپ ہم لوگوں کو چھوڑ کر جانے والے ہیں

(۲) او شبه موعظته بموعظة المودع من حيث التاثير والبكاء (مرقاة) یعنی جس طرح الوداع کہنے کے وقت مخلص دوستوں کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں۔ اور غم فراق میں روتے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی وعظ سننے والوں کے آنکھوں سے آنسو جاری ہوگئے تھے اور سب لوگ رورہے تھے۔ اس لئے مودع کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

"فماذا تعهد الينا" آپ ہم لوگوں کو کیا وصیت کرتے ہیں "عهد" کا صلہ جب "إلی" صلہ آتا ہے تو وصیت کے معنی میں ہوتا ہے۔ "على البيضاء" اى على الملة البيضاء (سندھی) یعنی یہاں بیضاء ملت کی صفت ہے اور ملة بیضاء کا مطلب یہ ہے کہ یہ دین اسلام ایسا دین ہے کہ اسکی ہر ہر بات واضح ہو چکی ہے۔ اور اسکی حجیت و قطعیت اس درجہ کو پہونچ چکی ہے کہ کسی شبہ کی بالکل گنجائش نہیں ہے۔ اور اس دین میں تبدیل و تحریف کا احتمال بھی نہیں ہے۔ اور اس شریعت کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت آسان ہے۔ اس میں غوامض اور رموز اور اغلوطات چیستانیں نہیں کہ کسی کے سمجھ میں نہ آویں اور نہ ایسے احکام شدیدہ ہیں کہ اس پر عمل نہ ہو سکے

" ليلها كنهارها" اس ملت بیضاء کی رات اس کے دن کی طرح روشن ہے۔ بقول علامہ انور شاہ

الکشمیریؒ یہاں روز روشن سے مراد قرآن شریف ہے اور چاندنی رات سے مراد حدیث شریف ہے چنانچہ " ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ ص۲ پر لکھا ہوا ہے "لیلھا ونھارھا سواء"ای الکتاب والسنۃ۔ تو گویا قرآن کو شمس الضحیٰ سے اور حدیث کو بدر الدجیٰ سے تشبیہ دی گئی۔

"الاھالک" ھلاکت کے ایک معنی تباہی اور بربادی کے ہیں۔ دوسرا معنی (واللہ اعلم بالصواب) شاید یہاں ھالک سے ھلاکت فی الدین یعنی گمراہی مراد ہے۔ جیسا کہ امام نووی نے باب النھی عن الاختلاف فی القرآن میں" بھذا ھلاکت الامم قبلم" کی شرح میں لکھتے ہیں کہ المراد بھلاك من قبلنا ھلاکھم فی الدین بکفرھم وابتداعھم (شرح مسلم للنووی ص۳۳۹ ج۲)

مفہوم حدیث:

"فماذا تعھد إلینا" آپ ہم کو کیا وصیت کرتے ہیں؟ قال قد ترکتکم علی البیضآء لیلھا کنھارھا فرمایا رسول خدا ﷺ نے میں تم کو ایسی ملت بیضاء پر چھوڑا کہ اسکی بدر الدجیٰ یعنی حدیث شریف اور اسکی شمس الضحیٰ یعنی قرآن شریف کی طرح روشن ہے یعنی کامل نور ھدایت ہے لہذا تمھارے لئے اصل وصیت یہی ہے کہ تم اس ملت بیضاء پر جمے رہو۔ اور اسکے دونوں نور ھدایت کو یعنی قرآن وحدیث کو پکڑے رہو۔ کیونکہ اسکے ذریعہ سے تم گمراہی اور بربادی سے بچ سکتے ہو۔

"لایزیغ عنھا بعدی الاھالک" اس ملت بیضاء سے اور اسکی چاندنی رات یعنی حدیث شریف سے اور اسکے روز روشن یعنی قرآن شریف سے وہی روگردانی کریگا جسکی قسمت میں بربادی ہے اور گمراہی ہے ۔ یہی بات دوسری حدیث میں صاف اور واضح انداز میں یوں بیان کی گئی ہے کہ ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسسکم بھما کتاب اللہ وسنۃ رسولہ

"من یعش منکم سیری اختلافا کثیرا" اختلاف کثیر کی دو صورتیں ہیں (۱) اختلاف فی الدین یعنی مختلف قسم کی بدعتیں ظاہر ہونگی (۲) اختلاف علی الملک۔ یعنی ملک پر قبضہ کرنے کے لئے بغاوت شروع ہوگی اور جنگ وجدال کی آگ بھڑک اٹھے گی اختلافا کثیرا ای اختلافا فی الدین (بذل ۱۹۰ ج۵) ای من ملل کثیرۃ کل یدعی اعتقادا غیر اعتقاد الاخر اشارہ الی ظھور اھل البدع والاھواء (مرقاۃ) او اختلافا علی الملک یودی الی اثارۃ الحروب واختلاف الکلمۃ وظھور الفساد فی الارض۔

بہر حال یہاں حضور ﷺ نے دو فتنوں کی طرف اشارہ فرمایا (۱) بدعت کا فتنہ (۲) تلوار کا فتنہ۔

"من یعش منکم سیری اختلافا کثیرا" تم میں سے جو زندہ رھیگا وہ اختلاف کثیرہ کو دیکھے گا یعنی فتنۃ البدعۃ کو دیکھے گا۔ اور فتنۃ السیف کو بھی دیکھے گا۔ چنانچہ بعض صحابہ جو زندہ تھے وہ اس فتنہ تلوار اور فتنہ بدعت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے مثلا ابن عمرؓ ہیں وہ فتنہ بدعت میں سے روافض۔ خوارج۔ مرجئہ۔ قدریہ۔ وغیرہ کی بدعتوں کو دیکھ چکے تھے۔ اور فتنہ سیف میں سے فتنہ الحرہ، قتل ابن زبیر۔ قتل حسین۔ وغیرہ دیکھ چکے تھے۔

"سنة الخلفاء الراشدين" اس جملہ کا تین مطلب ہے کمامرَّ انفا فی صنحه ۱۴۷

"عضوا علیها بالنواجذ" اس کے جملہ کے دو مطلب ہے(۱) یہ کنایہ ہے مضبوطی کے ساتھ تھامنے سے(۲) یا یہ کنایہ ہے صبر و تحمل سے کمامرَّ سابقا فی صنحه ۱۴۸

"وعلیکم بالطاعة وان عبدا حبشیا" ای لا تستنکنوا عن طاعة من ولی علیکم وان عبدا حبشیا اذ لو استنکفتم عنه لأ ذی الی اثارة الحروب وتہییج الفتن وظهور الفساد فی الارض(طیبی ص۱۳۴ ج۲) یعنی امام وقت کی اطاعت سے روگردانی نہ کرو اگر چہ وہ حبشی غلام کیوں نہ ہو کیونکہ اگر تم انکی اطاعت سے روگردانی کروگے تو زمین میں جنگ وجدال اور فتنہ فساد کی آگ بھڑک اٹھے گی

الحاصل: یہاں حضور ﷺ نے دو فتنوں کی طرف اشارہ فرمایا ایک بدعت کا فتنہ دوسرا لڑائی اور تلوار کا فتنہ۔ پھر دونوں فتنوں سے نجات کا طریقہ بھی بیان فرما دیا۔ بدعت کے فتنے سے بچنے کا طریقہ بیان فرمایا" علیکم بما عرفتم من سنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ" کے ذریعہ سے۔ یعنی میری سنت کو اور میرے خلفاء اربعہ کی سنت کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو گے تو تمام قسموں کی بدعتوں سے محفوظ رہو گے۔ اور تلوار اور جنگ کے فتنے سے بچنے کا طریقہ بتلایا " علیکم بالطاعة وا ن عبدا حبشیا" کے ذریعہ سے۔ یعنی امام وقت کی بات کو مانو گے اور اسکی تابعداری کروگے اور بغاوت سے دور رہو گے تو آپس میں جنگ وجدال اور قتل و قتال سے محفوظ رہو گے۔ لہذا تم شخصی تکالیف کو برداشت کر کے مفادات عامہ کو بچاؤ۔

"فانما المومن کالجمل الأنف" انف: مد کے ساتھ ہو تو وہ صاحب کے وزن پر ہوگا۔ اور اگر "أنف" بلامد ہو تو "کتف" کے وزن پر ہوگا۔ لیکن ثانی یعنی بلامد زیادہ فصیح ہے۔ "نہایہ" میں ہے کہ "انف" یہاں مانوف کے معنی میں ہے۔ مانوف جسکے ناک میں تکلیف ہو جیسے "مصدور" جسکے سینہ میں تکلیف ہو "مبطون" جسکے پیٹ میں شکایت ہو۔ لہذا یہاں قیاس کا تقاضہ تھا کہ یہاں "کالجمل المانوف" ہوتا۔ مگر یہاں أنف جو آگیا یہ شاذ ہے (مرقاة ص۲۴۳ج۴ نور مصباح الزجاجه ص۲)

"فانما المؤمن کالجمل الانف حیثما قید انقاد" مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی شان ترک تکبر میں اور التزام تواضع میں "جمل انف" کی طرح یعنی اس اونٹ کی طرح ہونا چاہئے جس کے ناک میں درد ہو اور اس میں نکیل بھی ہو۔ تو جس طرح وہ اونٹ اپنے تواضع اور انقیاد کامل کی وجہ سے ہر صغیر و کبیر کا اطاعت شعار ہوتا ہے کہ جدھر کھینچا جاتا ہے ادھر چل پڑتا ہے۔ تو اسی طرح مؤمن کو بھی امیر المؤمنین کے فرماں کے ماتحت ایسا ہی ہونا چاہئے خواہ وہ امیر بہت بڑے خاندان کا آدمی ہو۔ یا حبشی غلام ہو

(۲) جس اونٹ کے ناک میں درد ہو اور اس میں نکیل بھی ہو وہ جس طرح اپنے قائد کے ہاتھ میں مطیع و منقاد ہوتا ہے اسی طرح مؤمن کو بھی مطیع و منقاد ہونا چاہئے اللہ اور اسکے رسول کے اوامر ونواہی کے ماتحت وفی شتیٰ

السنة معنى الحديث ان المؤمن شديد الانقياد للشارع فی اوامره ونواهيه (مرقاة ص ۴۴۳ ج ۴)

(۳) یہ بھی احتمال ہے کہ مراد تابعداری اور تذلل مومنوں کی ہو آپس میں بغیر تکبر کے۔ یہ بھی حقیقت میں اطاعت امر الٰہی کی ہے (مظاہر حق ص ۱۷۱ ج ۴)

"حیثما قید" قید: مجہول کا صیغہ ہے یعنی جدھر کھینچا گیا انقاد ادھر چل پڑا۔

یہاں مطلب اول اور مطلب ثانی کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ یہاں امر شریعت کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور امر شریعت کی اطاعت میں امیر المؤمنین کی اطاعت بھی داخل ہے کیونکہ شریعت کی طرف سے "والسمع والطاعة ولو عبداً حبشیا" کا حکم دیا گیا۔

٤٤ — حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَكِيمٍ ، ثنا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ الصَّبَّاحِ الْمِسْمَعِيُّ ، ثنا ثَوْرُ ابْنُ يَزِيدَ ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ . قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً. فَذَكَرَ نَحْوَهُ .

ترجمہ: روایت ہے عرباض بن ساریہؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم لوگوں کو صبح کی نماز پڑھائی پھر ہم لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے پھر وعظ فرمایا ہم لوگوں کو ایسا وعظ جو انذار و تخویف میں اور لوگوں پر اثرانداز ہونے میں انتہاء درجہ کو پہنچا ہوا تھا پھر اوپر کی حدیث کی مانند ذکر فرمایا۔

﴿خلاصة البیان﴾

"ذات" لفظ ذات: مقحم ہے یعنی زائد ہے۔ "موعظة بليغة" ایسا وعظ جو انذار و تخویف میں انتہاء درجہ کو پہونچا ہوا تھا۔ کیونکہ اس وعظ نے ظاہر پر بھی اثر کیا اور باطن پر بھی اثر کیا۔ ظاہر پر یہ اثر کیا کہ آنسو بہنے لگے اور باطن پر یہ اثر کیا کہ دل دھل گئے۔

"موعظة مودع" رخصت کرنے والے کی طرح وعظ۔ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح رخصت کرنے والا رخصت کرتے وقت ہر ہر ضروری باتوں کو بیان کر دیتا ہے اسی طرح حضور ﷺ نے یہاں ہر ہر اہم باتوں کو بیان فرما دیا (۲) یا تاثیر اور آنسو کی وجہ سے آپ کے وعظ کو مودع کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ شبه موعظته بموعظة المودع من حيث

التاثیر والبکاء۔ یعنی جس طرح آخری رخصت کے وقت مخلص دوستوں کی آنکھوں سے آنسو بہتے ہیں اسی طرح یہاں بھی وعظ سننے والوں کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے۔ اس لئے مودع کے ساتھ تشبیہ دی گئی

"اعھد الینا" آپ ہم لوگوں کو وصیت کیجئے "عھد" کا صلہ جب "الی" آتا ہے تو وصیت کے معنی میں ہوتا ہے حضور ﷺ یہاں چار وصیتیں فرمائی:

(۱) علیکم بتقوی اللہ: یعنی اول وصیت یہ ہے کہ تم تقوی الٰہی کو لازم پکڑو۔ اسکے اندر تقوی عام تقوی خاص تقوی اخص الخاص سب داخل ہیں (۲) والسمع والطاعۃ: دوسری وصیت یہ ہے کہ حاکم وقت کے ساتھ بغاوت نہ کرو بلکہ انکی بات کو مانکر چلو (۳) "ترکتکم علی البیضاء لیلھا کنھارھا لا یزیغ عنھا بعدی الاھالک" اس تیسری وصیت کا ماحصل یہ ہے کہ تم ملت بیضاء کو اور قرآن و حدیث کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو کیونکہ جو شخص اس قران و حدیث سے روگردانی کریگا وہ گمراہ و برباد ہو جائیگا (کما مر تفصلیه) (۴) علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین عضوا علیھا بالنواجذ چوتھی وصیت یہ ہے کہ میرے سنت کو اور میرے چاروں خلفاء کی سنت کو لازم پکڑو کیونکہ تم میرے بعد دو قسم کا فتنہ دیکھوگے ایک تلوار کا فتنہ اور ایک بدعت کا فتنہ اسی کی طرح اشارہ کیا گیا "اختلافا شدیدا" کے ذریعہ سے۔ پھر تلوار کے فتنہ سے نجات کا طریقہ "والسمع والطاعۃ" کے ذریعہ سے بیان فرمایا۔ یعنی امام وقت کے ساتھ بغاوت نہیں کروگے تو قتل وقتال سے محفوظ رہوگے اور بدعت سے بچنے کا طریقہ "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین" کے ذریعہ سے بیان فرمایا۔ یعنی میری سنت کو اور میرے خلفاء اربعہ کی سنت کو پکڑ کر رہوگے تو تمام قسم کی بدعتوں سے محفوظ رہوگے۔

فائدہ: یہاں خلفاء راشدین سے مراد: حضرت ابو بکر. حضرت عمر. حضرت عثمان حضرت علی رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ "الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ" اور یہ مدت حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پوری ہوگئی۔

سوال "سنۃ الخلفاء الراشدین" کا مطلب کیا ہے؟

جواب: اس جملہ کا تین مطلب ہے اول: خلفاء راشدین اپنے اجتھاد سے جو طریقہ رائج کریں گے وہ بھی سنت کے اندر داخل ہے بدعت نہیں ہے۔ اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے سنت کے لفظ کو مکرر لایا اور فرمایا کہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین.

ثانی: خلفاء راشدین کا طریقہ در حقیقت حضور ﷺ کا ہی طریقہ ہے مگر ظاہر ہوا انکے ہاتھوں سے یعنی خلفاء راشدین مُظہِر ہیں۔ شارع نہیں۔

ثالث: خلفاء راشدین کو اجراء المصالح المرسلة کی اجازت دی گئی تھی۔ المصالح المرسلة: الحکم علی اعتبار علة لم تثبت اعتبار ها من الشارع وهذه المرتبة فوق مرتبة الاجتهاد وتحت مرتبة التشریع۔

ممکن ہے کہ اسی مصالح المرسلة کے قبیل سے ہو ۲۰ رکعت تراویح اور جمعہ کے دن اذان اول اور درهم شرعی میں وزن سبعه کا اعتبار وغیرہ

"الراشدین" یہ قید اسلئے ہے کہ حضور ﷺ کو معلوم ہو گیا تھا کہ یہ خلفاء اربعہ اپنے اجتہاد میں غلطی نہیں کریں گے اسی قبیل سے ہے قتال ابی بکرؓ مانعین زکوۃ کے ساتھ۔ اور قتال علیؓ خوارج کے ساتھ۔

اشکال: الخلفاء جمع ہے خلیفة کا لہذا معلوم ہوا کہ جس طریقہ پر خلفاء اربعہ کا اجماع ہو وہ حجت ہے اور جو طریقہ کسی ایک سے ثابت ہو وہ حجت نہیں۔ جواب: یہاں جمع پر الف لام داخل ہے اور جمع پر الف لام داخل ہونے سے جمع کی جمعیت ختم ہو جاتی ہے۔ لہذا خلفاء اربعہ میں سے کسی ایک خلیفہ کا طریقہ ہو اسکا بھی ماننا ضروری ہے (الکوکب الدری ص۱۳۲ ج ۲)

"عضوا علیها بالنواجذ" اسکے دو مطلب ہے اول: یہ کنایہ ہے مضبوطی سے۔ یعنی سنتی اور سنة الخلفاء الراشدین کو مضبوطی کے ساتھ پکڑ کر رہو۔ ثانی: یہ کنایہ ہے مصیبت و تکلیف برداشت کرنے سے۔ یعنی کتنی بھی تکلیف ہو ہونے دو مگر سنتی وسنة الخلفاء الراشدین کو ہاتھ سے جانے نہ دو۔

"وعلیکم بالطاعة وان عبداً حبشیاً" یہاں کان محذوف ہے اصل میں وان کان عبدا حبشیا تھا ای لاتستنکفوا عن طاعة من ولی علیکم ولو کان عبداً حبشیا۔ اذ لو استنکفتم عنه لادّی الی إثارة الحروب وتهیج الفتن وظهور الفساد فی الارض۔ فعلیکم بالصبر والمدارة حتی یاتی امر الله (طیبی ۲۳۴ ج۲)

اشکال: غلام حاکم وقت کیسے بن جائیگا؟ حاکم کے لئے تو آزاد ہونا ضروری ہے جواب یہاں مجاز ما کان علیه کے اعتبار سے غلام کہا گیا۔ ورنہ فی الحال وہ آزاد ہے۔ اشکال: امام وقت کے لئے قریشی ہونا شرط ہے جواب: امام وقت قریشی میں سے ہے اور حبشی اسکا نائب ہے۔ (۲) مبالغۃ عبداً حبشیا کہا گیا "من بنی لله مسجداً کمفحص قطاة" کی طرح (۳) کوئی مسلمان اگر اپنی طاقت کے بل بوتے پر حاکم بن جائے تو

اسکو بھی ماننا ضروری ہے دفع فتنہ کے لئے اگرچہ وہ قریشی نہ ہو طاعة المتغلب بسیفه واجب وان لم یکن قریشیا (۴) قریشی ہونا فاسق نہ ہونا۔ وغیرہ شرائط اسوقت ہیں جب اہل حل و عقد کے مشورہ سے کسی کو امام بنائیں

"فانما المؤمن کالجمل الأنف" أنف: کتف کے وزن پر ہے "نہایہ" میں ہے کہ "أنف" یہاں مانوف کے معنی میں ہے۔ مانوف: جسکے ناک میں درد ہو جیسے مصدور جسکے سینہ میں درد ہو۔ مبطون جسکے پیٹ میں درد ہو۔ مطلب یہ ہے کہ جس اونٹ کے ناک میں درد ہو اور اس میں نکیل بھی ہو تو وہ اونٹ جس طرح اپنے قائد کے ہاتھ میں مطیع و منقاد ہوتا ہے اسی طرح مؤمن کو بھی مطیع و منقاد ہونا چاہئے اللہ اور اسکے رسول ﷺ کے حکم کے ماتحت۔ جس میں "والسمع والطاعة" بھی داخل ہے۔

(۷) باب اجتناب البدع والجدل

٤٥ — حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، وَأَحْمَدُ بْنُ ثَابِتٍ الْجَحْدَرِيُّ. قَالَا: ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ. قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا خَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وَعَلَا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ يَقُولُ: صَبَّحَكُمْ مَسَّاكُمْ. وَيَقُولُ «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ». وَيَقْرِنُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى ثُمَّ يَقُولُ «أَمَّا بَعْدُ. فَإِنَّ خَيْرَ الْأُمُورِ كِتَابُ اللهِ. وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا. وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». وَكَانَ يَقُولُ «مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِأَهْلِهِ. وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَعَلَيَّ وَإِلَيَّ».

ترجمہ۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ جب تقریر کرتے تھے تو آپکی آنکھیں سرخ ہوجاتی تھیں۔ اور آپکی آواز بلند ہوجاتی تھی۔ اور آپکا غصہ سخت ہوجاتا تھا۔ گویا کہ آپ (لوگوں کو کسی مہلک) لشکر سے خوف دلا رہے ہیں آپ فرمارہے ہیں کہ وہ لشکر صبح کے وقت تم پر لوٹ مار کرسکتا ہے۔ اور شام کے وقت تم پر لوٹ ہ

کر سکتا ہے۔اور آپ یوں فرماتے تھے کہ بھیجا گیا ہوں میں اور قیامت جیسے یہ دو انگلیاں ۔اور آپ اپنی دوانگلیوں کو یعنی سبابہ اور وسطی کو ملاتے تھے۔پھر فرماتے تھے کہ "اما بعد" (جان لو) کہ سب سے بہترین شئی اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے ۔اور سب سے بہترین راہ نمائی حضرت محمد ﷺ کی راہ نمائی ہے۔اور سب سے بدترین کام دین میں کوئی نئی چیز پیدا کرنا ہے۔اور ہر بدعت گمراہی ہےاور آپ فرماتے تھے کہ جو شخص مال چھوڑ کر مرے ۔ وہ مال اسکے بال بچوں کا ہے ۔اور جو شخص قرض چھوڑ کر یا عیال چھوڑ کر مرے ۔تو اسکا قرض کی ادائیگی مجھ پر ہے۔ اور عیال کی پرورش میرے ذمہ ہے

﴿تشریح﴾

"اذا خطب احمرت عیناه" حضور ﷺ جب خطبہ دیتے تھے تو آپکی مبارک آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں۔ اور آواز بلند ہو جاتی تھی۔ اور غصہ سخت ہو جاتا تھا (۱) یہ اس لئے تھا کہ لوگوں کے قلوب سے غفلت اور بے توجہی دور ہو جائے۔ اور جو بات نبی علیہ السلام فرمانا چاہتے ہیں لوگ اسے پوری توجہ اور انہماک سے سنیں (۲) یا اسکی وجہ یہ ہو کہ جب نبی کریم ﷺ وعظ میں مشغول ہوتے تھے تو آپکی فکر بھی اسی وعظ کے مفہوم کی طرف متوجہ ہو جاتی تھی اور ھیبت الہی ایسی طاری ہوتی تھی کہ آپکی آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں (۳) سب سے بہترین تشریح علامہ طیبی کی ہے جو ابھی اگے آرہی ہے۔

"کانه منذر جیش" گویا آپ لوگوں کو ایک عظیم لشکر سے ڈرا رہے ہیں جو ان پر لوٹ مار کرنا چاہتا ہے اور انکو تہس نہس کرنا چاہتا ہے۔ "یقول" اس میں دو ترکیبیں ہو سکتی ہیں(۱) یہ منذر کی صفت ہے (۲) یا اس سے حال واقع ہے "صبحکم" وہ لشکر تم پر صبح کے وقت لوٹ مار کر سکتا ہے "ومساکم" وہ لشکر تم پر شام کے وقت لوٹ مار کر سکتا ہے یعنی وہ لشکر صبح شام کسی بھی وقت لوٹ مار کر سکتا ہے (فتح الباری ص۴۰۶ ج۲)

"بعثت انا والساعة کهاتین" بھیجا گیا ہوں میں اور قیامت بالکل اسطرح اور یہ فرما کر اپنے وسطی اور سبابہ دونوں انگلیوں کو ملاتے تھے

یہاں "الساعةَ" منصوب ہے مفعول معہ ہونیکی وجہ سے "یقرن" امام نووی نے فرمایا کہ راء پر کسرہ اور ضمہ دونوں جائز ہے ۔ اور مطلب یہ ہے کہ جس طرح شہادت کی انگلی کے سرے سے وسطی انگلی کے سرے تک قلیل فاصلہ ہے اسی طرح میرے بعد قیامت کا بہت قلیل فاصلہ ہے (۲) یا جس طرح شہادت کی انگلی اور وسطی کے درمیان کسی تیسری چیز کا فصل نہیں اسی طرح امت محمدی کے بعد قیامت آنے والی ہے کسی دوسری امت کا فصل نہیں ہے

خلاصہ: یہ ہے کہ یہ تشبیہ طول میں بھی ہو سکتی ہے اور عرض میں بھی ہو سکتی ہے (فتح الملہم ص ۲۰۱ ج ۲ مسلم ۲۸۴ ج ۱)

"سبابة" سميت سبابة لانهم اذا تسابوا أشاروا بها یعنی کلمہ کی انگلی کو سبابہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ جب کوئی گالی دینے والا گالی دیتا ہے تو اسی انگلی سے اشارہ کرتا رہتا ہے اور گالی دیتا رہتا ہے

﴿لطیفہ﴾

ہمارے استاذ حضرت مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ جب کوئی کسی کو گالی دیتا ہے اور سبابہ سے اشارہ کر کے کہتا ہے کہ تو ایک نمبر بدمعاش ہے۔ تو ایک نمبر خبیث ہے۔ تو آپ اس وقت اس گالی دینے والے کی طرف دیکھئے گا کہ ایک انگلی تو مسبوب کی طرف ہو رہی ہے۔ اور تین انگلیاں خود گالی دینے والے کے سینہ کی طرف ہو رہی ہیں۔ تو یہ تین انگلیاں غمازی کر رہی ہیں۔ اس بات کی طرف کہ یہ گالی دینے والا خود تین گنی زیادہ بدمعاش ہے اور تین گنی زیادہ خبیث ہے

﴿حضرت علامہ طیبی کا ارشاد گرامی:﴾

اس حدیث کے اندر جو منذر اور نذیر عریان ہے۔ وہ حضور ﷺ کی ذات اقدس ہے۔ اور لوٹ مار کرنے والا لشکر قیامت اور موت ہے۔ جو دونوں عذاب اور تباہی کو ساتھ لیکر آرہے ہیں۔ اور جس قوم کو ڈرایا گیا ہے وہ امت محمدیہ ﷺ ہے۔ اور صبح و شام کسی بھی وقت وہ لشکر آسکتا ہے یعنی موت اور قیامت صبح و شام کسی بھی وقت آسکتی ہے۔ بہر حال موت کا آنا تو ظاہر ہے کہ کسی بھی وقت آسکتی ہے اور قیامت اس اعتبار سے کسی بھی وقت آسکتی ہے کہ "من مات فقد قامت قیامته" جسکی موت آگئی اسکی قیامت آگئی۔ اور اس کے قرب کی طرف اشارہ فرمایا سبابہ اور وسطی انگلیوں کو ملانے کے ذریعہ سے اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ جب کوئی مہلک اور خطرناک دشمن کسی کے پیچھے آپہونچا ہو۔ اور وہ شخص غافل ہو۔ اور اسکے مخلص دوست نے دور سے اس کے دشمن کو دیکھ لیا ہو اور یہ اندیشہ کر رہا ہو کہ ادھر میں خبر دینے کے لئے اس کے پاس پہونچونگا تو پہنچ نے سے پہلے دشمن ان کو ختم کر دیگا تو ایسی صورت میں وہ مخلص دوست دور ہی سے اسکو زور زور سے پکارتا ہے اور ہوشیار کرتا ہے کہ ارے کیا کر رہے ہو جلدی وہاں سے بھاگ جاؤ پھر بھی اگر وہ غفلت اور بے توجہی برتے اور بے فکری کے ساتھ بیٹھ کر بیڑی پیتا رہے تو یہ مخلص دوست ایسی صورت میں سخت غصہ کے ساتھ بہت زیادہ زور زور سے پکارے گا تو اب دیکھئے کہ موت و قیامت بالکل سر پر کھڑی ہے۔ ادھر انسان نہ صرف یہ کہ اس سے غافل ہے بلکہ گناہوں میں منہمک ہے اور نذیر عریان کی بات کی طرف دھیان نہیں دے رہا ہے۔ اس منظر کو دیکھ کر حضور ﷺ کا غصہ سخت

ہو جاتا تھا۔ اور آواز بلند ہو جاتی تھی۔ اور غصہ کی وجہ سے آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں

"اما بعد" فيه استحباب قول "امابعد" فی خطب الوعظ والجمعة والعيد وغيرها وكذا فی خطب الكتب المصنفة و قد عقد البخار بابا فی استحبابه بعد: بعد یہاں مبنی علی الضم ہے کیونکہ بعد کا مضاف الیہ محذوف اور منوی ہو تا ہے تو مبنی علی الضم ہوتا ہے بعد مبنی عل الضم بحذف المضاف اليه مع نية معناه ای بعد ما تقدم من الحمد والصلوة (مرقاة)

"خير الامور كتاب الله" کیونکہ یہ قرآن علوم اعتقادیہ اور اعمال شرعیہ اوراخلاق فاضلہ اوراسکے علاوہ دنیا اور آخرۃ کے تمام ضروری چیزوں کے بیان پر مشتمل ہے۔ نیز یہ قرآن ایسی بلاغت وفصاحت پر مشتمل ہے جس کے مقابلہ کرنے سے پوری دنیا عاجز ہے چنانچہ قرآن مجید میں پوری دنیا والوں کو چیلنج کیاگیا اور پھرانکو عاجز و خاموش کر دیا گیا اس قول کے ذریعہ سے" وان كنتم فی ريب مما نزلنا علی عبد نا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهدآئكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا" (پارہ۱ رکوع ۳ آیت نمبر ۲۳) فتحدى بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا و افحم من تصدى لمعارضته حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا

"خير الهدى هدى محمد صلى الله وسلم" یہاں الہدی میں دو لغت ہیں(۱) "الہدی" ھاء پر ضمہ اور دال پر فتح بمعنی راہ نمائی۔ اس صورت میں ترجمہ ہوگا بہترین راہ نمائی حضرت محمد ﷺ کی راہ نمائی ہے (۲) "خيرالهدى" ھاء پر فتح اور دال ساکن اس صورت میں ترجمہ ہوگا طریقہ۔ یعنی بہترین طریقہ حضرت محمد ﷺ کا طریقہ ہے۔ اور دونوں ترجموں کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ دین محمدی تمام ادیان سے اعلی و افضل ہے۔

"شرالامور محدثاتها" سب سے بد ترین چیز بدعت ہے اشکال کفر اور شرک تو بدعت سے بھی بدتر ہے لہذا بدعت کو سب سے بدتر کیسے کہا گیا؟ جواب: شرالامور سے مراد من شر الامور ہے۔ یعنی یہاں "من" تبعیضیہ محذوف ہے لہذا اب ترجمہ ہوگا کہ بدترین چیزوں میں سے بعض بدتر چیز بدعت ہے۔ لہذا حصر کا اشکال ختم ہوگیا۔ شر الامور: المراد من شر الامور۔ والا فبعض الامور السابقة مثل الشرك شر من كثير من المحدثات (سنن المصطفى)

(۲) بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ دائرہ اسلام میں سب سے بدترین چیز بدعت ہے۔ اور کفر و شرک تو دائرہ

اسلام سے باہر کی چیز ہے لہذا اسکو لیکر اشکال نہیں کیا جائیگا۔

"کل بدعة ضلالة" یہ قضیہ موجبہ کلیہ ہے اسلئے محققین کے نزدیک تمام بدعت سیئہ ہے کوئی بھی بدعت حسنہ نہیں ہے۔ قال الحذاق ان البدعة لیست الاسیئة (عرف الشذی ص ۲۲۲) اسکی پوری تفصیل حدیث نمبر ۱۴ کی شرح میں گزر گئی ہے۔

"من ترك مالا فلأ هله ومن ترك دينا او ضياعاً فعليّ واليّ" یہ حدیث ترمذی شریف ص ۳۰ ج ۲ پر اور مسلم شریف ص ۲۸۵ ج ا پر بھی مذکور ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا قول "فعليّ واليّ" میں لف و نشر مرتب ہے۔ اسطرح کہ "علی" کا تعلق "دین" سے ہے۔ اور "الیّ" کا تعلق "ضیاعا" سے ہے۔ یعنی اگر کوئی مرگیا ہے اور اس پر کسی کا قرض ہے تو اسکی ادیگی میرے اوپر ہے اور میں اسکا ذمہ لیتا ہوں۔ اور اگر کسی نے یتیم بچہ چھوڑا ہے تو میں اسکا کفیل ہوں (سنن المصطفی)

اسکی تفصیل: یہ ہے کہ کوئی مسلمان اگر مرجائے تو اسکی تمام چیزوں کی میں دیکھ بھال کرونگا۔ اسطرح کہ اگر مال چھوڑ گیا تو کسی ظالم کو وہ مال ہڑپ کرنے نہیں دونگا بلکہ وہ مال اسکے وارثوں تک پہونچا دونگا۔ اور اگر مال نہیں چھوڑا بلکہ قرضہ چھوڑا تو میں اسکا قرضہ ادا کر دونگا اور اگر بے سہارا یتیم بچوں کو چھوڑا تو میں ان یتیموں کی دیکھ بھال کرونگا۔ اور یہ کہ میں انکا ولی ہوں۔ اسی لئے قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ " والنبی اولی بالمؤ منین من انفسهم" "وقال تعالی" بالمؤمنين رؤف الرحيم" (مرقاة)

"ضیاعا" ضیاع سے مراد ہر وہ شخص ہے جو ضائع ہونے کے درجے میں ہے اگر اسکی دیکھ بھال نہ کی جائے جیسے چھوٹے چھوٹے بچے یا بوڑھے باپ اور ماں۔ یا اپاہج وغیرہ وفی شرح السنة الضياع: اسم ماهو في معرض ان يضيع ان لم يتعهد كالذرية الصغار و الزمن الذين لايقومون بامر انفسهم. ومن يدخل في معناها

﴿فائدہ:﴾

شروع زمانہ میں آپ ﷺ برائے اصلاح ایسے مقروضوں کی نماز جنازہ نہیں پڑتے تھے جو اداء دین کے لئے کچھ نہ چھوڑا ہو پھر جب اللہ تعالیٰ نے وسعت دی اور بیت المال میں مال جمع ہوا تو حضور ﷺ نے اعلان فرمایا کہ اس کا قرض میں بیت المال سے اداء کر دونگا۔ اور یتیموں کی دیکھ بھال کرونگا۔ پھر بعض لوگوں نے فرمایا کہ یہ حضور ﷺ خصوصیت میں سے ہے امام وقت پر ایسا کرنا لازم نہیں ہے۔ وقال بعضهم ليس هو من الخصائص بل يلزم ان يقضى من بيت المال دين من مات وعليه دين اذا لم يخلف وفاء. وكان في بيت المال

سعة ولم يكن هناك اهم منه (شرح مسلم للنووی ص ۲۸۵ ج ۱)

٤٦ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ مَيْمُونٍ الْمَدَنِيُّ ، أَبُو عُبَيْدٍ ، ثنا أَبِي ، عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « إِنَّمَا هُمَا اثْنَتَانِ . الْكَلَامُ وَالْهَدْيُ . فَأَحْسَنُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللهِ . وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ . أَلَا وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ . فَإِنَّ شَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا . وَكُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ . وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ . أَلَا لَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ . أَلَا إِنَّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ . وَإِنَّمَا الْبَعِيدُ مَا لَيْسَ بِآتٍ . أَلَا إِنَّمَا الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ . وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ . أَلَا إِنَّ قِتَالَ الْمُؤْمِنِ كُفْرٌ وَسِبَابُهُ فُسُوقٌ . وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ . أَلَا وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ لَا يَصْلُحُ بِالْجِدِّ وَلَا بِالْهَزْلِ . وَلَا يَعِدِ الرَّجُلُ صَبِيَّهُ ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ . فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ . وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ . وَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ . وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ . وَإِنَّهُ يُقَالُ لِلصَّادِقِ : صَدَقَ وَبَرَّ . وَيُقَالُ لِلْكَاذِبِ : كَذَبَ وَفَجَرَ . أَلَا وَإِنَّ الْعَبْدَ يَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا » .

ترجمہ : روایت ہے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (انسان جسکا مکلّف ہے اور انسان کے لئے جو چیز ضروری ہے) وہ صرف دو چیزیں ہیں۔ایک کلام۔ دوسری ہدایت۔ سب سے عمدہ کلام اللہ کا کلام ہے۔ اور سب سے عمدہ ہدایت حضرت محمد ﷺ کی ہدایت ہے۔اگاہ ہو اور بچو تم نئے کاموں سے۔ اسلئے کہ نئے کام سب سے بدتر ہیں۔ اور ہر نیا کام بدعت ہے۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ آگاہ ہوکہ دراز نہ ہو تم پر امید زندگانی کی۔ ورنہ تمہارے دل سخت ہوجائیں گے ۔آگاہ ہوکہ جو آنے والی چیز ہے وہ نہایت قریب ہے۔اور دور وہی شئی ہے جو آنے والی نہیں۔اگاہ ہوکہ شقی وہ ہے جو ماں کے پیٹ میں شقی لکھا گیا۔اور سعید وہ ہے جو دوسرے کو دیکھکر نصیحت حاصل کرے۔اگاہ ہوکہ مومن سے قتال کرنا کفر ہے۔اور اسے گالی دینا فسق ہے۔اور کسی مسلمان کے لئے

جائز نہیں کہ وہ اپنے مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ تعلق منقطع کرے۔ آگاہ ہو کہ تم اپنے آپکو بچاؤ جھوٹ بولنے سے۔اسلئے کہ جھوٹ درست نہیں نہ سنجیدگی میں۔ نہ مذاق میں۔اور نہ وعدہ کرے آدمی اپنے بچوں سے پھر وفا نکرے اسکو۔اسلئے کہ جھوٹ راہ بتاتا ہے فجور (يعنى جميع معصيت) کی طرف۔اور فجور (جملہ کاربد) لے جاتا ہے جهنم کی طرف۔اور سچائی لے جاتی ہے "برّ" (جملہ کار خیر) کی طرف اور "برّ" لے جاتا ہے جنت کی طرف۔اور کہا جاتا ہے سچے آدمی کو "صدق و بر" (صدق یعنی سچ بولا برّ یعنی جملہ کار خیر میں لگ گیا) اور کہا جاتا ہے جھوٹے کو "كذب و فجر" (کذب یعنی جھوٹ بولا اور فجر یعنی دنیا کے تمام گناہوں کے کام میں پھنس گیا) آگاہ ہو کہ بندہ جھوٹ بولتا رہتا ہے یہاں تک کہ عنداللہ (ملأ اعلى میں) اسکو کذاب لکھا جاتا ہے

فائدہ: البرُّ کا معنی دنیا کے تمام نیکی کے کام کو اختیار کرنا جس میں نماز پڑھنا۔روزہ رکھنا حج کرنا زکوۃ دینا اور اسکے علاوہ تمام کار خیر میں لگنا اسکے مفہوم میں داخل ہے۔ البر ' هو اسم جامع للخيرات كلها الخ

قال ابن بطال: مصداقه فى كتاب الله تعالى " ان الابرار لفى نعيم" (اوجز ص ۴۲۹ ج ۱) یہاں جنت کی خوشخبری صرف نمازی اور روزہ دار کے لئے منحصر نہیں ہے۔بلکہ تمام نیک کام کرنے والوں کے لئے ہے۔اسی طرح "ان الفجار لفى جحيم" یہاں تمام قسم کے گناہ گاروں کو جہنم کی دھمکی دی گئی ہے

الفجور: کا معنی تمام قسم کے گناہ کے کام کا ارتکاب کرنا۔جس میں چوری۔قتل ناحق۔شراب نوشی۔اور اسکے علاوہ دنیا بھر کے جملہ معصیت کا ارتکاب کرنا اسکے مفہوم میں داخل ہے۔ الفجور: هو اسم جامع للشر كذا فى فتح البارى وفى الزرقانى هو اسم جامع لكل شر (اوجز المسالک ص ۴۷۰ ج ۶)

الحاصل: کذب اختیار کرنے کا دوسرا نام جمیع معصیت کو اختیار کرنا اور صدق اختیار کرنے کا دوسرا نام جمیع کار خیر میں لگ جانا اسی وجہ سے يقال للكاذب كذب وفجر و يقال للصادق صدق وبر یعنی جھوٹ بولا تو گویا جملہ معصیت کو اختیار کیا۔اور سچ بولا تو گویا جمیع کار خیر میں لگ گیا

﴿تشریح﴾

"انما هما اثنتان" یہاں ضمیر "هما" مبہم ہے اسکی تفسیر "الكلام الهدى" ہے ۔ ضمير هما مبنيه مفسر بالكلام والهدى۔اور اثنتان کو اسلئے مونث لایا گیا کہ قرآن و حدیث دونوں حجت ہیں اور حجت ہونے کے اعتبار سے مونث ہے وتانيث اثنتان نظرا الى انهما حجتان۔

اور غرض اس جملہ سے دو ہوسکتی ہے (۱) انسان کو جس شیٔ کا مکلف بنایا گیا وہ صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ دو ہی چیزیں ہیں۔ اسکے ساتھ کوئی تیسری چیز نہیں کہ اس پر عمل کرنا مشکل ہو جائے ۔ حاصل اسکا یہ

ہے کہ دین اسلام پر عمل کرنا بالکل سہل ہے ۔ ای انما الکتاب والسنة اللذین وقع التکلیف بیما اثنان لاثالث معیما حتی بثقل علیکم الامر (۲) یا اس جملہ سے غرض بدعت کو خارج کرنا ہے اسطرح کہ انسان کو قرآن و حدیث دو ہی چیزوں کا مکلف بنایا گیا اسکے ساتھ تیسری شئ داخل نہیں ہے ۔ لہذا اس قید سے بدعت خارج ہوگئی ہے کیونکہ وہ قرآن و حدیث سے باہر کی چیز ہے۔ ویحتمل ان یکون المتصود النہی عن المحدثات الیہما

فائدہ : قرآن و حدیث میں جو حکم مخفی تھا قیاس اسکے لئے مظہر ہے۔اورحدیث وقرآن کے کسی حکم پراکٹھا ہو جانے کانام اجماع ہے ۔لہذا اجماع و قیاس قرآن و حدیث سے باہر کی چیز نہیں ہے۔

"احسن الکلام کلام اللہ" کیونکہ کلام الملوک ملوک الکلام ۔ بادشاہ کا کلام تمام کلام کا بادشاہ ہوتا ہے ۔ لہذا کلام الہی تمام کلام کا بادشاہ اور تمام کلام سے افضل واعلیٰ ہے ۔ اور حدیث میں یہ بات آئی ہے کہ کلام الہی تمام کلام سے اتنا افضل ہے جتنا اللہ کی ذات اسکے تمام مخلوق کے مقابلہ میں افضل ہے ۔ وقد ورد فضل کلام اللہ علی سائر الکلام کفضل اللہ علی سائر خلقہ

"احسن الہدی ہدی محمد ﷺ" الہدی :یہاں پر دولغت ہے (۱) "ھا" پر فتح اور دال ساکن جسکا معنی طریقہ ۔ لہذا ترجمہ یہ ہوگا کہ بہترین طریقہ حضرت محمد ﷺ کا طریقہ ہے (۲) "ھا" پرضمہ اور دال پر فتح بمعنی اراءة الطریق یعنی راہ نمائی ۔ تو اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ بہترین راہ نمائی حضرت محمد ﷺ کی راہ نمائی ہے۔اور دونوں ترجموں کی صورة میں مطلب یہ ہوگا کہ دین محمدی ﷺ تمام ادیان سے اعلی وافضل ہے

فائدہ "ھا" پرضمہ اور دال پر فتح کی صورت میں دومعنی ہیں ایک اراءة الطریق ہے جو ابھی گذر گیا۔ دوسرا معنی ایصال الی المطلوب یعنی خلق الایمان فی القلب اس حدیث میں اس معنی ثالث کو مراد نہیں لیا جا سکتا کیونکہ خلق الایمان فی القلب ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔یہ حضرت محمد ﷺ کا کام نہیں ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کیا گیا "انک لا تہدی من احببت" کے ذریعہ سے

"ألا لا یطولنَّ علیکم الأمد فتقسو قلوبکم" ہوشیار ہو جاؤ کہ ہرگز دراز نہ ہو تم پر امید زندگانی کی۔ ورنہ تمہارا دل سخت ہو جائیگا۔"ای لا یلقین الشیطان فی قلوبکم طول البقاء فان فیہ نسیان الموت وعویوثر فی القسوة" مطلب یہ ہے کہ شیطان تمہیں دھوکا نہ دے کہ ابھی تیری زندگی بہت ہے ابھی دنیا کی عیش کرلے۔آخرت کی فکر پھر کرلینا۔کیونکہ جب آدمی کے دل میں یہ بات آجاتی ہے کہ ابھی بہت دن زندہ رہنا ہے۔تو نتیجة ایسا شخص آخرت سے غافل ہوجاتا ہے۔دل سخت ہو جاتا ہے۔موت کو بھلا

دیتا ہے۔ اور زادِ آخرت حاصل کرنے سے محروم رہتا ہے۔ اسی وجہ سے حدیث پاک میں " اکثروا ذکر ھادم اللذات" کے ذریعہ سے موت کو زیادہ سے زیادہ یاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے

"فتقسو قلوبکم" میں "تقسو" نصب کے ساتھ ہے نہی کے جواب واقع ہونے کی وجہ سے

"الاان ما ھو ات قریب" ہوشیار ہوجاؤ جو چیز انے والی ہے وہ قریب ہے۔ یعنی موت اور قیامت یعنی وہ زمانہ قریب ہے کہ تم مروگے اور تمہارے تمام رشتہ دار بھی مریں گے۔ یہ کوئی دور کی چیز نہیں ہے بلکہ بالکل مستقبل قریب میں واقع ہونے والی چیزوں میں سے ہے۔ آج یا کل صبح یا شام کسی بھی وقت میں کسی پر موت کا پروانہ آسکتا ہے۔ تو ایسی حالت میں تم بے فکر ہوکر غافل لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر قہقہ لگارہے ہو یہ کونسی عقل مندی کی بات ہے۔ چنانچہ حضرت یحیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے تعجب لگتا ہے کہ لوگ موت پر یقین بھی رکھتا ہے۔ پھر قہقہ بھی لگاتا ہے۔ لہذا تم جلد از جلد زادِ آخرۃ کو حاصل کرنے میں لگ جاؤ اور جو کچھ اعمال صالحہ یا توبہ وغیرہ کرنی ہو تو انھیں میسر لمحات میں کرلو۔

"الا انما الشقی من شقی فی بطن امہ:" آگاہ ہوکہ شقی وہ ہے جسکو شقی لکھا گیا ہو ان کی ماں کے پیٹ میں مطلب یہ ہے کہ حقیقی شقی و بدبخت وہی ہے جسکی تقدیر میں شقاوت لکھی ہوئی ہو۔ اشکال یہاں بطن امہ سے کیا مراد ہے؟ جواب "بطن امہ" سے مراد تقدیر ہے۔ اشکال "بطن امہ" سے تقدیر کس مناسبت سے مراد لی گئی؟ جواب. جب بچہ ماں کے پیٹ میں رہتا ہے تب ملک الارحام اسکی تقدیر میں "رزقہ وعملہ وشقی ام سعید" لکھدیتا ہے۔ لہذا اس اعتبار سے بطن امہ سے مراد تقدیر ہوئی۔ "وقیدہ ببطنھا لانہ من جملۃ ما یکتبہ ملک الارحام ببطنھا" (نور مصباح الزجاجہ ص۸)

اشکال: بچہ جب ماں کے پیٹ میں تھا تب ہی سے جب فرشتہ شقی اور جہنمی لکھ دیا تو انسان مجبور ہوگیا

جواب. جس طرح انجینئر مٹی کو چکھ کر بتا دیتا ہے کہ اسکے نیچے پیٹرول ہے یا گندھک۔ اسی طرح وہ فرشتہ یعنی ملک الارحام گوشت کے اس لوتھڑے کو سونگ کر جان جاتا ہے کہ یہ شقی ہوگا یا سعید ہوگا یعنی وہ بچہ دنیا میں جاکر اپنے اختیار سے جو شقاوت کا کام کریگا اسکو اندازہ کرلیا اور لکھ دیا۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح انجینئر کے کہنے کی وجہ سے مٹی کے نیچے پیٹرول یا گندھک پیدا نہیں ہوتا بلکہ پہلے سے پیدا شدہ شئی جو زمین کے نیچے تھی اسکے متعلق خبر دیتا ہے اسی طرح اس فرشتہ کے لکھنے کی وجہ سے شقی یا سعید نہیں بنا بلکہ مستقبل قریب میں وہ بچہ دینا میں جاکر شقاوت یا سعادت کا جو بھی کام بالاختیار کریگا اسکو جان لیا اور لکھ دیا۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرشتہ کو حکم کرتا ہے کہ اسکو شقی یا سعید لکھو تو اسکا بھی جواب یہ ہے کہ وہ بچہ بڑا ہوکر شقاوت یا سعادت کا جو بھی کام کریگا اسکو اللہ تعالیٰ نے جان لیا اور لکھوا دیا ہے۔ یہ نہیں کہ اندھا دھن کچھ لکھوا دیا

پھر زبردستی اسی کام کو اس سے کرایا جائیگا۔ ایسی بات ہرگز نہیں چنانچہ حضرت حسن ابن علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ لو جبر الله الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب (مرقاة ص۵۲ ج۱) وقال في موضع آخر فمن لم يومن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر. ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر (مرقاة ص ۵۲ ج۱)

(۲) یا مثلا چاند گرھن اور سورج گرھن کا وقت جنتری میں لکھا ہوا ہے اور عین اس وقت میں گرھن ہوتا ہے۔ تو یہاں جنتری میں لکھنے کی وجہ سے گرھن نہیں ہوتا بلکہ چاند و سورج میں اسکے حساب کے مطابق جو گرھن ہونے والا تھا اسکو لکھا گیا فكذا هذا

حاصل کلام یہ ہے کہ تقدیر میں لکھنے کی وجہ سے بندہ نہیں کریگا۔ بلکہ بندہ بالاختیار جو کچھ کریگا۔ اسکو لکھا گیا

(۳) یا مثلا ڈاکٹر نے کہدیا کہ یہ مریض ۲۴ گھنٹہ سے زیادہ بچ نہیں سکتا اور وہ ۲۴ گھنٹہ کے اندر اندر مرگیا۔ تو ڈاکٹر کے کہنے کی وجہ سے نہیں مرا بلکہ وہ مریض اپنے اسباب موت سے جو مرنے والا تھا ڈاکٹر نے اسکے متعلق خبر دیا۔ اسی طرح بچہ بڑا ہوکر سعادت یا شقاوت کا جو بھی کام اپنے اختیار سے کریگا اسی کو لکھا گیا۔ یہ نہیں کہ لکھنے کی وجہ سے وہ کریگا

الحاصل: (علامہ بلیاوی رحمہ اللہ تعالیٰ ان ساری باتوں کو ایک جملہ میں یوں فرماتے تھے کہ) علم سبب وقوع نہیں ہے

فائدہ: علم اگر سبب وقوع اور سبب اجبار ہوتا تو اللہ تعالیٰ بھی مجبور ہوجاتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے ہر چیز کا علم ہے اور اللہ تعالیٰ کا مجبور ہونا باطل ہے۔ لہذا علم کو سبب وقوع اور سبب اجبار قرار دینا بھی باطل ہے۔

"السعيد من وعظ بغيره" وُعِظَ : یہاں مجہول کا صیغہ ہے اى السعيد من قبل النصيحة بسبب غيره من فوت الاقارب والاحباب (انجاح الحاجة) یعنی نیک شخص وہ بھی ہے جو دوسرے کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے مثلا دوست واحباب کی موت کو دیکھ کر عبرۃ حاصل کیا اور زاد آخرت کے حصول میں لگ گیا یا مثلا کسی چور یا ڈاکو کو مارمار کر مار ڈالاگیا اور اسکو دیکھ کر عبرت حاصل کیا اور خود بھی چوری اور ڈاکہ زنی سے توبہ کرلی

"الا ان قتال المومن كفر وسبابه فسوق" هذا اذا قاتله اوسبه لا جل كونه مومنا وبلاتاويل والافهو محمول على التغليظ اس پر تفصیلی بحث کتاب الایمان میں آرہی ہے

"لا یحل لمسلم ان یھجر اخاہ فوق ثلاث" کسی ذاتی اغراض یا دنیوی لین دین میں کتاحی کی وجہ سے ترک کلام وسلام کیا تو وہ تین دن تک معاف ہے اسکے بعد ترک کلام وسلام ناجائز ہے لیکن اگر کوئی شخص فسق وفجور میں مبتلا ہے اور منع کرنے سے مانتا نہیں تو بغرض اصلاح اس سے ترک کلام وسلام جائز ہے جب تک توبہ نہ کرے (سندھی)

"ایاکم والکذب" مفعول بہ کے عامل کو جہاں جہاں حذف کرنا واجب ہے ان میں سے ایک تحذیر ہے جو "احذروا" فعل مقدر کا معمول ہوتا ہے۔ یہ بھی اسی قبل سے ہے لہذا ترجمہ یہ ہوگا کہ تم اپنے کو بچاؤ جھوٹ بولنے سے

"فان الکذب لایصلح بالجد ولا بالھزل" یعنی جھوٹ بولنا جان بوجھ کر بھی جائز نہیں اور مذاق میں بھی جائز نہیں ہے

"ولا یعد الرجل صبیہ ثم لایفی لہ" یعنی بچے سے وعدہ کر کے وعدہ خلافی نہ کرے کیونکہ بچہ کے ساتھ جھوٹا وعدہ کرنا اسی طرح بچہ جب روتا ہے تو اسکو خاموش کرنے کے لئے۔ جھوٹ موٹ کسی چیز سے ڈرانا یا کوئی چیز دینے کے لئے وعدہ کرنا حرام ہے۔ قال الشیخ فی اللمعات: "فیه ان ما یتفوه به الناس للاطفال عند البکاء مثلا بکلمات هزلا او کذبا باعطاء شئ اور بتخویف من شئ حرام داخل فی الکذب (هامش مشکوۃ ۴۱۶) اور ایسا کرنا سراسر ظلم ہے کیونکہ یہ تو بچے کے دل میں جھوٹ کا بیج بونا ہے۔ کیونکہ کچھ سمجھدار ہونے کے بعد یہ بچہ جب دیکھے گا میرے ساتھ جھوٹ بولا گیا۔ تو وہ اب جھوٹ بولنا سیکھ جائیگا اور اپنے سے چھوٹے بھائی کو خاموش کرنے کے لئے وہ بھی جھوٹ موٹ ایسی بات کہے گا جسکے نتیجہ میں وہ آہستہ آہستہ ایک نمبر جھوٹا بن جائیگا۔ اس لئے ماں باپ اور ہر بڑوں کو چاہئے کہ بچوں کے ساتھ کسی قسم کی جھوٹ نہ بولیں کیونکہ اسکے نتیجے میں۔ بچہ جب جھوٹ بولنے کی عادی بن جائیگا تو اسکی تربیت مشکل ہو جائیگی۔ برگد کا بیج بہت چھوٹا ہوتا ہے مگر اسکا درخت چھوٹا نہیں ہوتا بلکہ سوبیگھہ زمین کو بھی اپنے احاطہ میں کرلیتا ہے۔ اسی طرح بچوں کے ساتھ جھوٹ بولنا معمولی معلوم ہوتا ہے مگر اسکا انجام معمولی نہیں بلکہ اسکا انجام بڑا بھیانک ہوتا ہے

فائدہ: یہی ہے تہذیب الاخلاق کی بنیادی تعلیم کا جز جو کامل و مکمل طور پر صرف شریعت محمدیہ ﷺ میں موجود ہے۔ اسکولوں اور کالجوں میں یہ چیز نہیں ہے بلکہ آج کل وہاں تو بچوں کو جھوٹا اور بناوٹی واقعہ پڑھایا جاتا ہے حتی کہ بالکل ابتدائی بچوں کو جب حرف تہجی سکھایا جاتا ہے تو ایک ایک حرف پر ایک ایک جھوٹا جملہ سکھایا جاتا ہے۔ جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ کسی ملک کے وزیر اعظم بھی چور نکلا۔ وزیر دفاع بھی کذاب اور خائن نکلا۔ حتی کہ اخباروں کو مطالعہ کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مختلف صوبائی وزراء میں سے کوئی چور اور کوئی خائن اور کوئی ظالم اور قاتل ہے اور علی سبیل الاشتراك کذاب بھی ہیں۔ آج کل سب سے بڑا لیڈر وہی ہے جو سب سے بڑا جھوٹا ہے۔ ان لوگوں نے ملک کو برباد کر دیا۔ شاعر نے کیا خوب کہا کہ

☆ بربادئ گلستاں کیلئے ایک ہی الو کافی تھا ☆ یہاں تو ہر شاخ میں الو بیٹھا ہے انجام گلستاں کیا ہوگا ☆

ابوداؤد شریف کی ایک روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عامر فرماتے ہیں کہ ایک دن مجھ کو میری ماں نے بلایا کہ یہاں آؤ تم کو ایک چیز دونگی ۔ اس وقت حضور علیہ ہمارے گھر میں تھے تو حضور علیہ نے فرمایا کہ تم نے کیا چیز دینے کا ارادہ کیا تھا ۔ تو جواب دیا کہ کھجور دینے کا ارادہ کیا تھا ۔ تو حضور علیہ نے فرمایا کہ اگر تم اسکو کچھ نہ دیتی تو تمہارا نام جھوٹ بولنے والوں میں لکھا جاتا (ابوداؤدص ۳۲۵ ج ۲ مشکوۃ ص ۴۱۶)

اور مسلم شریف میں اسطرح ہے "ان الکذب لا یصلح منه جد ولاهزل ولا یعد الرجل صبیه ثم یخلفه (مسلم شریف ص۳۲۶ ج۲ کتاب البر والصله والادب باب قبح الکذب وحسن الصدق وفضله) یہ بات اگر متن میں نہ ملے تو وہیں شرح میں ضرور مل جائیگی

"فان الکذب یهدی الی الفجور" الفجور: هو اسم جامع للشر کذا فی الفتح و فی الزرقانی: اسم جامع لکل شر۔ (اوجز ص۴۷۰ ج ۶) یعنی زرقانی نے فرمایا کہ "فجور" ایک ایسا اسم ہے کہ اس کے اندر گناہ کبیرہ بجمیع اقسامه داخل ہیں یعنی ہر گناہ کی چیز پر اسکا اطلاق ہوتا ہے چوری ۔ ڈاکہ زنی ۔ زناکاری۔ شراب نوشی سب گنا ہیں فجور کے اندر داخل ہیں۔ غرض کہ ہر گناہ کی چیز کو فجور کہا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "ان الفجار لفی جحیم" تو یہاں "فُجّار" کے مصداق میں بدکاری کرنے والوں میں سے کسی بھی ایک نوع کی تخصیص نہیں ہے بلکہ یہاں لفظ فجار کے ذریعہ سے ہر قسم کے گناہ کبیرہ کرنے والوں کو جہنم کی دھمکی دی گئی ہے چاہے وہ چور ہو یا ڈاکو یا مشرک ہو یا زانی جو بھی ہو علی العموم سب کو جہنم کی دھمکی دی گئی ہے

الحاصل : الکذب یهدی الی الفجور ۔ والفجور اسم جامع لکل شر ۔ فالکذب یهدی الی کل شر۔ ومصداقه فی کتاب الله تعالیٰ ۔ "ان الفجار لفی جحیم" حاصل یہ ہے کہ کذب انسان کو فجور کی طرف لیجاتا ہے اور فجور جمیع اقسام معاصی کا نام ہے ۔ لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ جھوٹ انسان کو جمیع اقسام معاصی کی طرف لے جاتا ہے۔ اور معصیت انسان کو جہنم کی طرف لیجاتا ہے ۔ لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ جھوٹ انسان کو جہنم کی طرف لے جاتا ہے

"الصدق یهدی الی البرّ" البرُّ: هو اسم جامع للخیرات کلها (اوجز ۴۶۹ ج۶) یعنی "بر" ایک ایسا جامع اسم ہے کہ ہر کار خیر پر اسکا اطلاق ہوتا ہے۔ نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوۃ۔ جہاد۔ امر بالمعروف نہی عن المنکر وغیر ذالک ۔ تمام اعمال صالحہ اس میں داخل ہے

الغرض : عمل خیر بجمیع اقسامه "بر" کے مفہوم میں داخل ہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ان الابرار

لفی نعیم" تو یہاں ابرار سے نماز پڑھنے والا۔ روزہ رکھنے والا۔ حج کرنے والا۔ زکوۃ دینے والا۔ اور ہر نیکی کے کام کرنے والا مراد ہے۔ کیونکہ جنت کی بشارت کسی ایک فریق کے لئے مخصوص نہیں ہے۔ اسی طرح حدیث مذکور کے اندر "البر" سے مراد جمیع کار خیر ہے

قال ابن بطال: مصداقه فی کتاب الله "ان الابرار لفی نعیم" (اوجز ص ۴۲۹ ج ۲)

اب ماحصل یہ نکلا کہ: کذب انسان کو جمیع معصیت کی طرف لیجاتا ہے۔ اور صدق تمام گناہوں سے بچاتا ہے۔ اور ہر بھلائی کی طرف لیجاتا ہے۔ جیسا کہ ایک صحابی کا واقعہ مشہور ہے کہ انہوں نے صرف کذب کو چھوڑ دیا تھا اور اسکے نتیجہ میں تمام گناہ ان سے چھوٹ گیا تھا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا قول "ان الابرار لفی نعیم وان الفجار لفی جحیم" اس حدیث کا ماخذ ہے۔

قال الزرقانی: قال ابن العربی بین النبی صلی الله علیه وسلم ان الصدق هو الاصل الذی یهدی الی البر کله۔ لان الانسان اذا تحراه لم یعص ابداً۔ لانه اذا اراد ان یسرق او یزنی او یوذی احدا. خاف ان یقال له فعلت کذا ؟ فان سکت جر الریبة الیه. وان قال: لا. کذب. وان قال نعم فسق وسقطت منزلته وذهبت حرمته (اوجز ص ۴۲۹ ج ۲)

ابن العربی نے فرمایا کہ صدق ایک ایسا اصل اصول ہے کہ وہ جمیع خیر کی طرف راہ نمائی کرتا ہے۔ اور جمیع شر سے بچاتا ہے اسلئے کہ انسان جب سچ بولنے کا پکہ ارادہ کریگا تو کبھی کوئی گناہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مثلاً جب وہ چوری کرنے کا ارادہ کریگا تو وہ اس بات سے ڈریگا کہ اگر کوئی اس سے پوچھے کہ ہمارے فلاں مال تم نے لیا؟ تو اگر چپ رہتا ہے تو لوگ اسکو شک کی نظر سے دیکھے گا۔ اور سمجھے گا کہ دال میں کالا ہے۔ اور اگر نہ کہا تو جھوٹ بولا۔ اور اگر ہاں کہا تو اسکی عدالت ساقط ہوجائیگی اور ساری لوگوں کی نظروں میں گر جائیگا اور اسکی قدر و منزلت ختم ہوجائیگی۔ لہذا اس بے عزتی اور بے حرمتی کی ڈر سے صادق انسان کوئی بھی گناہ نہیں کر سکتا

"یقال للصادق صدق و بر و یقال للکاذب کذب و فجر" صَدَقَ و بَرَّ دونوں ماضی کا صیغہ ہے بفتح الموحدة وشدالراء المفتوحة۔ قال الباجی یرید ان البر مما یوکد به الصدق و یوصف بهما الفعل الواحد لفاعل واحد وکذلک الکذب والفجور لما کان معنا هما واحدا یقال فیه کذب وفجر فیوصف فیه الفعل الواحد لفاعل واحد (اوجز المسالک ۴۸۰ ج ۶) یعنی فاعل واحد کو فعل واحد کی وجہ سے "صَدَقَ" اور "بَرَّ" دونوں صفتوں کے ساتھ متصف کیا جاسکتا ہے گویا "صَدَقَ" کو اختیار کرنے کا دوسرا نام "بر" (جمیع کار خیر) کو اختیار کرنا ہے۔ اور "کذب" کو اختیار کرنے کا دوسرا نام "فجور" (جمیع شر) کو اختیار کرنا ہے

الغرض: مبدأ اور حقیقی معنی کے اعتبار سے صدق وبر میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ کیونکہ ہر "صدق" تو "بر" ہے مگر جمیع "بر" صدق میں منحصر نہیں ہے۔ کیونکہ صدق کے علاوہ نماز۔ روزہ۔ حج۔ زکوۃ۔ ہزاروں "بر" دنیا میں موجود ہیں۔ لیکن مآل اور انجام کے اعتبار سے صدق جمیع اقسام بر کو مستلزم ہو جاتا ہے جیساکہ ایک صحابی کا واقعہ مشہور ہے

(۲) ولانه اذا اراد ان يسرق خاف ان يقال له فعلت كذا فان سكت جر الريبة وان قال: لا كذب وان قال نعم فسق وسقطت منزلته و ذهبت حرمته۔

اس لئے "صدق" کی جگہ میں "بر" کو استعمال کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے صادق کو صدق و برّ اسی طرح کذب اور فجور میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ کیونکہ ہر کذب تو فجور میں داخل ہے مگر جمیع فجور کذب میں منحصر نہیں ہے۔ کیونکہ شراب نوشی ۔ ڈاکہ زنی۔ قتل ناحق بہت سارے فجور دنیا میں موجود ہیں لیکن مآل اور انجام کے اعتبار سے کذب مختلف انواع فجور تک مفضی ہوتا ہے اور بالآخر نتیجہ کے اعتبار سے دونوں کشیٔ واحد ہوجاتا ہے۔ اسلئے کذب کی جگہ میں "فجر" کو استعمال کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کاذب کو کذب و فجر

الحاصل: لازم الماهيت کے اعتبار سے صدق و بر میں اور اسی طرح کذب و فجور میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے لیکن لازم الوجود کے اعتبار سے دونوں کشیٔ واحد ہوکر تقریبا تساوی کے درجہ میں پہونچ جاتے ہیں اس لئے صدق کی جگہ میں بر کو اور کذب کی جگہ میں فجر کو استعمال کیا جاتا ہے

"حتى يكتب عند الله كذاباً" یہاں تک کہ جب وہ کذب کا عادی بن جاتا ہے تو (۱) خدائے تعالی کے نزدیک کذّاب لکھاجاتاہے (۲) اور اسکے لئے کذابین کا عذاب متعین کیا جاتاہے (۳) ملا أعلی اسکو کذاب اعلان کیا جاتاہے (۴) پھر ملا أعلی کے بعد لوگوں کے دلوں میں بغض ڈال دیا جاتاہے جسکی وجہ سے لوگ اس سے بغض رکھنے لگتے ہیں اور اسکو کذّاب مشہور کرتے ہیں

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى : المراد بالكتابة : الحكم عليه بذالك (۲) و اظهاره للمخلوقين من الملا الاعلى (۳) و إلقاء ذالك في قلوب اهل الارض (اوجز ص ۴۷۱ ج۲)

اور مسلم شریف میں اسی روایت کے ساتھ اتنی زیادتی ہے " ان الرجل يصدق حتى يكتب عند الله صديقاً یعنی آدمی سچ بولتا رہتاہے یہاں تک کہ اللہ تعالی کے نزدیک صدیق لکھاجاتاہے اس کا مطلب یہ ہے کہ (۱) حکم کیا جاتاہے اس پر صدیقیت کا اور اسکے لئے صدیقیت کا مقام اوراسکا ثواب ثابت کیاجاتاہے (مظاہر حق ص ۹۴ ج ۴) اور ملأ أعلی میں اسکو صدیق اعلان کیاجاتاہے (۳) پھرلوگوں کے دلوں میں اسکی قبولیت ڈالی جاتی ہے جس کی وجہ سے لوگ اس سے محبت کرتے ہیں اوراسکو صدیق کے نام سے مشہور کرتے ہیں جیساکہ اللہ تعالی نے فرمایا

ان الّذین آمنوا وعملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودّا (حامش ترمزی ص ۱۹ ج۲ مرقاة ۹۲۴مظاهر حق ص ۹۴ج۴) قال النووی : کتبه الله لمبالغته صدیقا ان اعتاده او کاذبا ان اعتاده ومعنی یکتب هنا یحکم له بذلک ویستحق الوصف بمنزلة الصدیقین وثوابهم او صفة الکذابین وعقابهم . والمراد اظهار ذالک للمخلوقین اما بأن یکتبه فی ذلک لیشتهر بحظه من الصفتین فی الملا الأ علی . واما بان یلقی ذلک فی قلوب الناس والسنتهم کما یوضع له القبول البغضاء والافقدر الله تعالی وکتابه السابق سبق بکل ذلک (مسلم ص ۳۲۶ ج ۲)

﴿ملأ أعلی میں اعلان کی تفصیل﴾

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ فرمایا کہ رسول خدا ﷺ نے کہ خدا جب کسی بندہ سے محبت کرتا ہے۔اور اسکو دوست بناتا ہے ۔ تو جبرئیل کو بلاکر فرما دیتا ہے کہ میں فلاں سے محبت کرتا ہوں تم بھی اس سے محبت کرو۔ پھر جبرائیل علیہ السلام بھی اس سے محبت کرتے ہیں۔پھر آسمانوں میں منادی کرا دی جاتی ہے کہ فلاں شخص خدا کا محبوب ہے اس سے محبت رکھو ۔ پس اس سے آسمان کے تمام مخلوق محبت کرنے لگتی ہے۔ پھر اسکے لئے زمین میں بھی مقبولیت پھیلادی جاتی ہے۔ (یعنی اسکی محبت ان کے دلوں میں سماوی جاتی ہے)

جب خداکو کسی بندہ سے نفرت ہوتی ہے تو جبرائیل علیہ السلام کو بلاکر وہ یہ فرما دیتا ہے کہ مجھے فلاں بندہ سے نفرت تم بھی اس سے نفرت کرو۔فرمایا کہ پھر جبرائیل علیہ السلام بھی نفرت کرنے لگتے ہیں۔ پھر آسمان والوں میں منادی کرا دی جاتی ہے کہ فلاں شخص سے خدائے تعالیٰ کو نفرت ہے تم سب بھی اس سے نفرت کرو۔ پس سب نفرت کرنے لگتے ہیں۔ پھر وہ زمین پر پھیلا دی جاتی ہے اور زمین والوں کے دل میں اسکی دشمنی جم جاتی ہے(مسلم ص ۳۳۱ ج ۲)

ملأ أعلی کی تعریف اور اسکی پوری تفصیل حجة الله البالغة میں موجود ہے

٤٧ – حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ خِدَاشٍ ، ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ ، ثنا أَيُّوبُ ح وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ ثَابِتٍ الْجَحْدَرِيُّ ، وَيَحْيَى بْنُ حَكِيمٍ ، قَالَا : ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ ، ثنا أَيُّوبُ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : تَلَا رَسُولُ اللهِ ﷺ هٰذِهِ الْآيَةَ

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. إِلَى قَوْلِهِ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ). (٣ / سورة آل عمران / الآية ٧)

فَقَالَ « يَا عَائِشَةُ! إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ، فَهُمُ الَّذِينَ عَنَاهُمُ اللهُ. فَاحْذَرُوهُمْ ».

روایت ہے ام المؤمنین عائشۃ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کہ پڑھی رسول اللہ ﷺ نے یہ آیتیں " ھو الذی " سے اولو الالباب تک' پھر فرمایا اے عائشہ جب دیکھو تم ان لوگوں کو کہ جھگڑتے ہیں اللہ کی متشابہ آیتوں میں پس جان لو کہ انہی کو مراد لیا اللہ تعالیٰ نے سو بچو ان سے

فائدہ:

پوری آیت یوں ہے ھو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابہات فاما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والرا سخون فی العلم یقولون امنابه کل من عند ربنا وما یذکر الا او لو الالباب.

یعنی وہی ہے جس نے اتاری تم پر کتاب۔ بعض آیتیں اس کی محکم ہیں کہ وہ جڑ ہیں کتاب کی۔ اور بعض دوسری آیتیں متشابہ ہیں۔ پھر جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ پیروی کرتے ہیں اسکے متشابہ کی۔ فتنہ اور تاویل ڈھونڈنے کو۔ اور نہیں جانتا تاویل اسکی کوئی مگر اللہ تعالیٰ اور جو مضبوط لوگ ہیں علم میں۔ وہ کہتے ہیں ایمان لائے ہم اسکے ساتھ۔ یہ سب ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے۔ اور نصیحت نہیں پکڑتے مگر عقلمند لوگ۔

﴿تشریح﴾

(۱) محکم: اسکو کہا جاتا ہے جسکی مفردات کے معنی بھی معلوم ہوں۔ اور مجموعہ کے معنی بھی معلوم ہوں یعنی معنی بالکل واضح اور دلالت بالکل ظاہر ہو جیسے اقیمو الصلوة واتوا لزکوة وغیرہ۔ اور متشابہات: اسکو کہا جاتا ہے جسکی مفردات کے معنی معلوم نہ ہو جیسے الم۔ الر۔ وغیرہ تمام حروف مقطعات یا اسکی مفردات کا معنی معلوم ہو لیکن مرکبات کا معنی معلوم نہ ہو جیسے ید الله فوق اید یھم تو یہاں "ید" کا معنی معلوم ہے اور اللہ تعالیٰ کا معنی بھی معلوم ہے مگر "ید الله" کا معنی معلوم نہیں۔ کیونکہ معنی کہتے ہیں ماحصل فی العقل کو (شرح تھذیب ص ۱۲) اور ید الله کہنے سے جو

کوئی صورت عقل میں نہیں آتی۔ لھذا ید اللہ کا معنی معلوم نہیں

(۲) جاننا چاہئے کہ احکام شرعیہ کا مدار ایات محکمات پر ہوا کرتا ہے نہ کہ ایات متشابیات پر

(۳) قرآن شریف کے اندر تین قسم کی آیات ہیں (۱) بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات قرآنیہ سب محکمات ہیں (۲) اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات قرآنیہ سب متشابہات ہیں (۳) اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیت محکم اور بعض متشابہ ہیں تو فیصلہ یہ ہے کہ جہاں جمیع قرآن کو محکم کہا گیا یا متشابہ کہا گیا وہاں محکم و متشابہ کا لغوی معنی مراد ہے اور جہاں بعض کو محکم اور بعض کو متشابہ کہا گیا وہاں محکم و متشابہ کے اصطلاحی معنی مراد ہے فی المسئلة ثلاثة اقوال احدها ان القرآن کله محکم لقوله تعالیٰ کتاب احکمت ایاته۔ الثانی: کله متشابه لقوله تعالیٰ "کتابا متشابها" الثالث: وھوالصحیح انقسامه الی محکم ومتشا به لقوله تعالیٰ منه ایات محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابهات

فالجواب عن الایتین ان المراد باحکامه اتقانه وعدم تطرق النقص والاختلاف الیه وتشابهه فی کونه یشبه بعضه بعضا فی الحق والصدق والاعجاز (مقدمة البیضاوی ص د)

قوله تعالیٰ "ھن ام الکتاب" محکم کو اللہ تعالیٰ اصل کتاب فرمایا پس ضروری ہے کہ متشابہ کو محکم سے ملا کر اسکے معنی سمجھیں اور یہی طریقہ تھا سلف کا کہ محکم کی طرف متشابہ کو پھیر دیتے تھے اور یہ جو فرمایا کہ جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ پیروی کرتے ہیں اسکے متشابہ کی تو مراد اس سے یہ ہے کہ وہ متشابہ کو محکم کی طرف نہیں پھیرتے کہ وجوہ مشتبہ سے وجہ صحیح انکے ہاتھ آجائے۔ بلکہ اور وجوہ باطلہ پر اسکو اتارتے ہیں اور باطل تاویلیں کر کے گمراہ ہوتے ہیں۔ اور اس میں تمام اقوام باطلہ داخل ہوگئیں جو حق سے پھرے ہوئے ہیں

﴿متشابہات کو محکم کی طرف پھیرنے اور نہ پھیرنے کی تشریح﴾

حضرت الاستاذ حکیم الاسلام قاری طیب صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ " فاماَ الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نصاریٰ نجران کی ایک جماعت مدینہ منورہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس مناظرہ کے لئے آئی ان میں عبدالمسیح۔ ابو حارث۔ ابن علقمہ تھے۔

(۲) رسول اللہ ﷺ نے جو ارشاد فرمایا اس میں یہ تھا۔ اللہ تعالیٰ حی یعنی زندہ ہے اور قیوم یعنی زندگی کو تھامنے والا ہے۔ اور عیسی علیہ السلام پر فنا آنے والی ہے اور جس پر فنا آئے اور وہ اپنی زندگی کو نہ سنبھال سکے وہ دوسرے کا الٰہ کیسے بن سکتا ہے؟ نیز ایک لامحدود زمانہ تک خود موجود نہ رہے حالانکہ الٰہ تو وہ ہونا چاہئے جو خود موجود ہو اور ہر زمانہ میں موجود ہو۔ تو جو ایسا نہ ہو وہ خدا نہیں ہوسکتا دوسری جگہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا " کانا یاکلان الطعام" حضرت عیسی اور مریم علیهما السلام دونوں کھانا کھاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ کھانے پینے کے محتاج

تھے اور جو کھانے پینے کا محتاج ہو وہ زمین کا بھی محتاج کیونکہ غلہ اس سے پیدا ہوتا ہے اور سورج کا بھی محتاج کیونکہ غلہ کی اصلاح اس سے ہوتی ہے اسلئے عناصر اربعہ حتی کہ بیل وچارہ وغیرہ نباتات کا بھی محتاج ہے۔ اور حاجت مندی اور خدائی دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت میں سے ایک صفت صمد بھی ہے جسکا معنی یہ ہے کہ وہ کسی کا محتاج نہ ہو اور تمام کائنات انکی محتاج ہو۔

جب عیسائیوں سے اسکا کوئی جواب نہ بنا تو وہ آیات متشابہات میں لگ گئے اور کہنے لگے آپکی کتاب میں بھی عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں موجود ہے "کلمته و روح منه" اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کا جزء ہیں بہر حال وہ اصل بات کا جواب نہ دے سکے پھر آیات متشابہات میں کلام کرتے لگے

اب یہاں دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ اہل فتن کا ہے۔ کہ محض اپنی رائے سے ایک معنی متعین کر لیتے ہیں۔ خواہ وہ محکمات کے خلاف ہو۔ اور دوسرا طریقہ اہل حق کا ہے کہ متشابہات کو محکمات کی طرف رجوع کریں جو معانی محکمات کے ہوں انہی پر متشابہات کو بھی محمول کریں۔ اس طریقہ سے دین میں کسی قسم کی تفریق پیدا نہیں ہوتی اور اگر پہلے طریقہ کو اختیار کیا جائے تو چونکہ ہر شخص کی عقل اور رائے مختلف ہے اسلئے مذہب میں تفریق پیدا ہوجاتی ہے عیسائیوں نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا کیونکہ آیت " روح منه" سے بظاہر عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہنے کی گنجائش نکلتی ہے۔ اور اسکو دوسری آیت پر محمول کیا جائے تو بیٹا ہونیکی کوئی گنجائش نکل ہی نہیں سکتی۔ اب صحیح طریقہ یہ ہے کہ ان آیات متشابہات کو آیات محکمات پر محمول کیا جائے اور آیت محکم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں " ان هو الا عبد انعمنا عليه " اور بندہ ہونا الوهیت کے منافی ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون یعنی عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی طرح ہے انکو اللہ تعالیٰ نے مٹی سے پیدا کیا پھر فرمایا ہو جاؤ پس ہو گئے اس آیت میں عیسیٰ علیہ السلام کے مخلوق ہونے کی تصریح فرماتے ہیں اور مخلوق اور اله حقیقی میں تباین کلی ہے (خطبات حکیم الاسلام ص ۲۲۶)

﴾آمدم بر سر مطلب﴿

تو اب دیکھئے یہاں اہل حق نے متشابہات کو جیسے "کلمته و روح منه" کو محکمات کی طرف پھیر دیا کیونکہ اس باب میں آیات محکمات بہت ہیں مثلا (۱) ان هو الا عبد انعمنا عليه (۲) كانا يأكلان الطعام (۳) ماكان لله ان يتخذ من ولد سبحانه (۴) الله الصمد لم يلد ولم يولد ۔ وغیرہ جن میں عیسیٰ علیہ السلام کی الوهیت کی نفی اور عبدیت کا اثبات ہے

پھر محکمات کو اصل قرار دیکر متشابہات کا یعنی " روح منه اور کلمته" کا ایسا معنی لیا گیا جو محکمات کے بالکل خلاف نہیں رہا ۔ اسطرح کہ چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کلمہ کن کے ذریعہ سے پیدا ہوئے تھے اسلئے باعتبار اطلاق المسبب علی المسبب انکو "کلمته" کہا گیا (۲) اور چونکہ حضرت مسیح قم باذن الله کہہ کر مردہ کو زندہ کرتے

تھے اسلئے انکالقب روح اللہ دیا گیا (۳) روح اللہ یا روح منه میں روح کی اضافت جو اللہ کی طرف ہے اور " کلمۃ " میں کلمہ کی اضافت جو اللہ کی طرف ہے وہ تفضیل کے لئے ہے یعنی شرافت ظاہر کرنے کے لئے ہے جیسا کہ بولا جاتا ہے نعمة من الله یا بیت الله وغیرہ

اور اہل فتن ان ایات محکمات سے قطع نظر کر کے صرف " کلمته " اور " روح منه " جیسے متشابہات کے ذریعہ سے عیسی علیہ السلام کو خدا کا بیٹا ثابت کرنے کے درپے ہو گئے ہیں اور باطل تاویلیں کر کے گمراہ ہو رہے ہیں اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا " الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة۔ تو نصاری کے دل میں زیغ یہ تھا کہ عیسی خدا کا بیٹا ہے۔ اور یہ بات محکمات سے ثابت نہیں ہو سکتی تھی اسلئے انہوں نے متشابہات سے ثابت کرنے کی کوشش کی اور " روح منہ " جیسے آیتوں کو پیش کیا۔ اسی کی طرف اللہ تعالیٰ نے " فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله " سے اشارہ فرمایا۔

ادھر " روح منہ " جیسے دلائل سے عیسائی لوگوں کا مدعی تو کبھی بھی ثابت نہیں ہو سکتا تھا مگر مسلمانوں کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا ہو سکتے تھے کیونکہ روح منه میں " منہ " سے جزیت بعضیت کا شبہ پیدا ہو سکتا تھا۔ اسلئے حضور ﷺ نے " فاحذروهم " کے ذریعہ سے مسلمانوں کو ان سے دور رہنے کا حکم دیا تاکہ انکے دلوں میں کسی قسم کا شکوک وشبہات پیدا نہ ہو جائے

" فاذا رأيتم " اشکال ہوتا ہے کہ " رايت " ہونا چاہئے تھا کیونکہ حضرت عائشہ کو خطاب کیا جا رہا ہے جواب یہاں رأيتم لایا گیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ یہ حکم صرف عائشہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام امت اسکا مخاطب ہیں :

سوال حدیث کا ترجمۃ الباب سے ربط کیا ہے؟ جواب یہ باب باب اجتناب البدع والجدل ہے اور اس حدیث میں فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه کے اندر جدال کا بیان ہے لہذا ربط پیدا ہو گیا۔ سوال۔ جدال کا معنی کیا ہے اور یہاں کس طرح پایا جا رہا ہے جواب قال القاضي : المراد بالجدل العناد والمراء والتعصب لترويج مذاهبهم وآراء مشائخهم بلا بصيرة۔ یعنی جدال کا معنی بلا بصیرت اپنے مشائخ اور اپنے متبوعین کی اراء کو اور اپنے معتقد فیہ کو عناد وتعصب کی وجہ سے ہر صورت میں ترجیح دینا اور رائج کرنے کی کوشش کرنا۔ اور یہاں مثال مذکور میں دیکھئے کہ عیسائی لوگوں نے بالکل ایسا ہی کیا ہے کیونکہ انکا معتقد فيه اور انکے اکابر کی رائے یہ ہے کہ عیسی علیہ السلام خدا کا بیٹا ہے اور ہر صورت میں اسی بات کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور اسی کو ترجیح دینا چاہتے ہیں

اور چونکہ ایات محکمات سے یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ (۱) ان هو الا عبد انعمنا عليه (۲) كانا ياكلان الطعام (۳) ماكان لله ان يتخذ من ولد سبحانه ان تمام ایات محکمات میں عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کی تردید اور عبدیت کا اثبات ہے اسلئے انہوں نے محکمات کو چھوڑ دیا اور اپنے مدعی اور معتقد فیہ کو ثابت کرنے کے

لئے "کلمۃ" اور "روح منہ" کو پیش کیا جو کہ آیات متشابہات میں سے ہے۔ اور اسی سے عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا ہونا ثابت کرنے کی کوشش کررہے ہیں لہذا عیسائی لوگوں کی اس طرز عمل پر جدال کی پوری تعریف صادق آگئی اور اسی کو حضور ﷺ نے " فاذا رایتم الذین یجادلون فیه " میں بیان فرمایا

فائدہ:

حضور ﷺ کا قول " فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فاحذورهم " نجران کے نصاریٰ اور اس جیسے لوگوں پر پورا پورا منطبق ہوگیا (۲) اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ گمراہ اور اھل بدعت کے ساتھ ملنا منع ہے (۳) اور مراد کھوج کرنے سے یہ ہے کہ جو فساد کے لئے کھوج کرے اور لوگوں کو بھٹکانے کے لئے اور جو سمجھنے کے لئے پوچھے تو وہ کھوج نہیں ہے (۴) پھر جو فساد کے لئے پوچھے اسکو جواب نہ دیں بلکہ سزا دیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ صبیغ بن عسل کو سزا دی وفی هذا الحديث التحذير عن مخالطة اهل الزيغ واهل البدع ومن تتبع المشكلات للفتنة فامامن سأل عما اشكل عليه منها للاسترشاد وتلطف فى ذلك فلا بأس عليه وجوابه واجب ۔ واما الاول فلايجاب بل يزجر كما عزر عمر بن الخطابؓ صبيغ بن عسل حين تتبع المتشابهات (هامش مسلم ص۳۲۹ ج۲)

متشابہات کے متعلق حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک مختصر اور جامع رسالہ موجود ہے جسکا نام رسالة التواجه بما يتعلق بالتشابه جو بیان القرآن ص۶ ج۲) سورہ آل عمران کی تفسیر میں موجود ہے

٤٨ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ . ح وَحَدَّثَنَا حَوْثَرَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ ، قَالَا : ثنا حَجَّاجُ بْنُ دِينَارٍ ، عَنْ أَبِي طَالِبٍ ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ » ثُمَّ تَلَا هٰذِهِ الْآيَةَ (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) . (٤٣ / سورة الزخرف / الآية ٥٨)

ترجمہ: روایت ہے حضرت ابوامامہؓ سے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کوئی قوم گمراہ نہیں ہوئی ہدایت کے بعد جس پر وہ تھے مگر دیا گیا ان کو جدال پھر پڑھی آپ ﷺ نے یہ آیات "بل هم قوم خصمون" الاية یعنی ہدایت یافتہ ہونے کے بعد وہی قوم گمراہ ہوتی ہے جسکو دیا گیا ہو جدال.

تشریح:

جدال کا لغوی معنی جھگڑا کرنا۔ اور اصطلاحی معنی بلابصیرت اپنے مشائخ اور متبوعین کی اراء کو عناد اور تعصب کی وجہ سے ہر

صورت میں ترجیح دینا۔ اور اسکو رائج کرنے کی کوشش کرنا۔ اور دوسرے کے کلام پر اعتراض کرنا اور اس میں خلل نکالنا۔ قال القاضی: المراد بالجدل العناد والمراء والتعصب لترويج مذاهبهم وآراء مشائخهم بلابصيرة (تعلیق ۱۳۲ ج ۱)

وقال الامام حجة الاسلام : حد المراء الاعتراض على كلام الغير باظهار خلل فيه اما لفظا اومعنى او في قصد المتكلم (مرقاة ص ۲۲۹) (حتی کہ اپنے مزعومات اور معتقد فیہ کو اصل قرار دیکر قرآن وحدیث کو توڑ مروڑ کر اسکے تابع بنانے کی کوشش کرنا)

ثم تلا هذه الاية " بل هم قوم خصمون " پوری ایت یوں ہے ولمّا ضُرِب ابن مريم مثلا اذا قومک منه يصدون وقالوا ء آلهتنا خيرام هو☆ ما ضربوهُ لک الاّ جدلا بل هم قوم خصمون

﴿آیت شریفہ کی تفسیر:﴾

جب نازل ہوئی یہ ایت " إنَّكُمْ وما تعبدون من دون الله حصب جهنم "یعنی تم اور تمھارے معبودان باطلہ جسکو تم پوجتے ہو ایندھن ہیں دوزخ کا۔ تو عبداللہ ابن الزبعری نے کہا کہ اے محمد یہ حکم صرف ہمارے لئے اور ہمارے آلہ کے لئے مخصوص ہے۔ یا پوری دنیا کے انسانوں کے لئے ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ حکم تمھارے لئے اور تمھارے معبودان باطلہ کے لئے اور پوری دنیا کے انسانوں کے لئے ہے ۔ تو عبداللہ بن الزبعری نے کہا کہ رب کعبہ کی قسم میں جیت گیا تم سے اے محمد۔ بھلا دیکھو تو کہ نصاریٰ مسیح کو اور یہود عزیر کو پوجتے ہیں اور اسی طرح بنوا المليح فرشتوں کو۔ سو اگر یہ دوزخ میں ہیں تو چلو ہم بھی راضی ہیں کہ ہمارے معبود بھی انکے ساتھ رہیں تو اب اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے انتظار میں خاموش رہے اور کفار و فجار سمجھے کہ واقعۃً محمد ہار گئے اور ابن الزبعری جیت گئے۔ پھر تو مارے خوشی کے سب چلانے لگے اور قہقہہ لگانے لگے۔ اسی کو اللہ تعالیٰ نے اس قول کے ذریعہ سے بیان فرمایا کہ " ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومک منه يصدون" یعنی جبکہ ابن مریم کی مثال بیان کی گئی (قران مجید میں مثال بیان کرنے والے کا نام نہیں ہے مگر جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ وہ عبداللہ بن الزبعری تھا جو بعد میں مشرف باسلام ہوا (حقانی) "اذا قومک منه يصدون" تو یکایک آپکی قوم کے لوگ اس مثال سے (مارے خوشی کے) چلانے لگے "وقالوا ء آلهتنا خيرام هو" اور (اس معترض کے ساتھ ہو کر) کہنے لگے کہ ہمارے اصنام زیادہ بہتر ہیں یا وہ عیسیٰ (ظاہر ہے کہ اے محمد تم عیسیٰ کو اچھا کہو گے۔ تو جب وہ بھی) (معاذاللہ) دوزخ میں ہیں تو چلو ہم بھی راضی ہیں کہ ہمارے معبود بھی انکے ساتھ رہے۔ یہاں تک انکی گفتگو تھی۔ اب اسکا جواب دیا جاتا ہے کہ "ماضربوه لک الاجدلا" یعنی یہ مثال محض نزاع وجدال اور خصومت بالباطل کے طور پر یہ لوگ پیش کر رہے ہیں کیونکہ اس ایت شریفہ کے اندر " وما تعبدون". ہے اور وہ لوگ اہل لسان ہونے کی وجہ سے جانتے ہیں کہ لفظ " ما" غير ذوى العقول کیلئے آتا ہے۔ لہذا اس لفظ " ما" میں غير ذوى العقول چیزیں

مثلا پتھر اور بت وغیرہ داخل ہیں۔ جن کو وہ لوگ پوجتے تھے۔ اس میں حضرت عیسیٰ حضرت عزیر اور حضرات ملائکہ علیہم السلام بالکل داخل نہیں کیونکہ وہ تو ذوی العقول میں سے ہیں البتہ اگر "انکم و من تعبدون" ہوتا تو انکا اشکال ایک درجہ میں صحیح ہوتا۔ لیکن یہاں تو "من" نہیں ہے بلکہ "ما" ہے۔ جو غیر ذوی العقول کے لئے مستعمل ہوتا ہے لہذا اس ایت کے عموم میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضرت عزیر علیہ السلام جیسے ذوی العقول کو داخل کردینا جدال اور خصومت بالباطل کے علاوہ کچھ نہیں کیونکہ جدال کہتے ہیں بلا بصیرت اپنے مشائخ اور متبوعین کی اراء کو اور اپنے معتقد فیه کو عناد اور تعصب کی وجہ سے ہر صورت میں ترجیح دینا اور اسکو رائج کرنیکی کوشش کرنا۔ اور دوسرے کے کلام پر اعتراض کرنا اور اس میں خلل نکالنا۔ اور یہاں معاملہ بالکل ایسا ہی ہو رہا ہے کیونکہ " ما تعبدون" کے عموم میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا کوئی بھی ذوی العقول داخل ہی نہیں تھے۔ پھر بھی ان لوگوں نے اپنا الو سیدھا کرنے کے لئے حضرت عیسیٰ حضرت عزیر اور حضرت ملائکة علیہم السلام کو خواہ مخواہ زبردستی اور تجاهل عارفانه کے طور پر اس ایت کے عموم میں داخل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اور اسکے ذریعہ سے اپنے معتقد فیه اور مدعیٰ کو ثابت کرنے کے درپے ہو رہے ہیں اور کلام الٰہی میں خلل نکالنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اسی کا نام جدال ہے۔ لان المراد بالجدل: المراء والتعصب لترويج مذاهبم و آراء مشائخهم بلابصيرة

بہر حال مشرکین کے اشکال مذکور کا دو جواب ہے۔ جواب اول: و ما تعبدون" میں "ما" غیر ذوی العقول چیزوں کے لئے مستعمل ہوتا ہے لہذا اس "ما" کے عموم میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت عزیر علیہ السلام یا حضرات ملائکہ علیہم السلام داخل نہیں ہیں جواب ثانی: حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرات ملائکہ وغیرہ کو " ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولائك عنها مبعدون" کے ذریعہ مستثنیٰ کر دیا گیا۔ اما الجواب عن هذه الشبهة فاولا: ان "ما" لغير ذوى العقول فالاشكال نشأعن الجهل بالقواعد العربية - وثانيا ان عيسى والملائكة خصوا عن هذا بقوله "ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولائك عنها مبعدون (مرقاة ص ۲۰۸ ج ۱) "بل هم قوم خصمون" ان لوگوں کا جھگڑا صرف اسی اعتراض کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ لوگ طبیعت کے اعتبار سے ہیں ہی جھگڑالو۔ ثم تلا هذه الاية "بل هم قوم خصمون" اى ثم تلا توضيحا لما ذكر بذكر مثال له الخ (سنن المصطفى) یعنی حضور ﷺ نے بات کو مزید واضح کرنے کے لئے اس ایت شریفہ کو مثال کے طور پر پیش کیا یعنی حق وهدایت یافتہ قوم اسی وقت گمراہ ہوتی ہے جب وہ جدال میں پڑ جاتی ہے جس طرح کفار قریش جدال میں مبتلا ہونے کی وجہ سے گمراہ ہوئے۔ اشکال۔ قریش تو ھدایت پر تھے ہی نہیں۔ بلکہ پہلے سے باطل یعنی شرک پر تھے لہذا انکو مثال کے طور پر پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہاں مثال ایسی قوم کی پیش ہونی چاہئے جو ہدایت یافتہ ہونے کے بعد گمراہ ہو گئی ہو۔ جواب: یہاں ہدایت پر ہونے کا معنی بھی ایک درجہ میں موجود ہے۔ اور وہ اس طرح کہ قریش ہدایت پر قادر ہو چلے تھے کیونکہ نزول قرآن اور اظہار معجزہ کے بعد حق علی وجہ الکمال انکے سامنے منکشف ہو چکا تھا۔ حتی کہ وہ لوگ

"يعرفونه كما يعرفون ابنائهم " کے درجے میں پہونچ چکے تھے پھر بھی ان لوگوں نے باطل پر قائم رہ کر حق کو ٹھکرا دیا تھا۔ تو تمکین على الهدايت کو ھدایت کے درجہ میں اتار لیا گیا۔ لہذا یہ مثال صحیح ہوگئی فان قلت قريش ما كانوا على الهدى فلا يصح ذكر هم مثالا۔ قلت: نزل تمكنهم منه بواسطة البراهين الساطعة منزلة كونهم عليه فحيث دفعوا بعد ذالك الحق بالباطل وقرر الباطل بقوليم "، آلهتنا خيرام هو الخ (سنن المصطفى)

فائده :

ہمارے بزرگوں نے فرمایا کہ آج کل جو مناظرہ ہوتا ہے ان میں سے اکثر مناظرہ نہیں۔ بلکہ مجادلہ ہے۔ کیونکہ اس میں احقاق حق کی کوشش نہیں ہوتی بلکہ بلا بصیرت اپنے مشائخ و مقتداء کی اراء کو اور اپنے معتقد فيه کو عناد و تعصب کی وجہ سے ترجیح دیجاتی ہے۔ اور ان کو رائج کرنے کی کوشش کیجاتی ہے۔ اور قرآن و حدیث کو توڑ مروڑ کر کے اسے تابع بنانے کی کوشش کیجاتی ہے اسی کا نام جدال ہے۔

٤٩ – حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْعَسْكَرِيُّ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أَبُو هَاشِمِ ، ابْنِ أَبِي خِدَاشٍ الْمَوْصِلِيُّ . قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِحْصَنٍ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الدَّيْلَمِيِّ ، عَنْ حُذَيْفَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لَا يَقْبَلُ اللهُ لِصَاحِبِ بِدْعَةٍ صَوْمًا وَلَا صَلَاةً ، وَلَا صَدَقَةً ، وَلَا حَجًّا وَلَا عُمْرَةً ، وَلَا جِهَادًا ، وَلَا صَرْفًا وَلَا عَدْلًا . يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا تَخْرُجُ الشَّعَرَةُ مِنَ الْعَجِينِ » .

ترجمہ: روایت ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول خدا ﷺ نے کہ قبول نہیں کرتا اللہ تعالی بدعتی کا روزہ ۔ نہ نماز ۔ نہ صدقہ۔ نہ حج۔ نہ عمرہ۔ نہ جہاد۔ نہ نفل۔ نہ فرض۔ اور نکل جاتا ہے وہ اسلام سے جیسے نکل جاتا ہے بال گوندھے ہوئے آٹے سے

تشریح

(۱) "صرفا" کا معنی نفل عبادت اور "عدلا" کا معنی فرض عبادت (۲) یا "صرفا" کا معنی توبہ اور "عدلا" کا معنی فدیہ یعنی کچھ بھی قبول نہ ہوگا نہ فرض عبادت قبول ہوگی اور نہ نفل عبادت۔ نہ فدیہ قبول ہوگا اور نہ توبہ قبول ہوگی۔

"قوله لصاحب بدعة" صاحب بدعت کا معنی مبتدع ہے سوال مبتدع اور فاسق کی تعریف کیا ہے؟ جواب ایک ہے اعتقاد فاسد اور ایک ہے عمل فاسد۔ تو عمل فاسد کے مرتکب کو فاسق کہا جاتا ہے اور اعتقاد فاسد کے مرتکب کو مبتدع کہا جاتا ہے۔ لعل المراد بالبدعة الاعتقاد الفاسد دون العمل الفاسد کما علیه الاصطلاح الیوم فان صاحب اعتقاد الفاسد یقال له مبتدع وصاحب عمل الفاسد یقال له فاسق اصطلاحا (سنن المصطفی)

اشکال: بدعتی جب اپنی بدعت سے توبہ کر کے راہِ حق پر آجائے تو حالت بدعت میں ادا کی ہوئی عبادتوں کا یعنی نماز۔ روزہ۔ حج۔ وغیرہ کا قضا کرنا ہوگا یا نہیں؟ کیونکہ لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة الخ سے بظاہر ایسا ہی معلوم ہو رہا ہے

جواب: قضاء کرنے کی ضرورت نہیں۔ قال القاضی: قیل معنی لا تقبل فریضة ولا نافلة قبول رضی وان قبلت قبول جزاء یعنی قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس حدیث شریف میں لا یقبل سے قبول رضاء مراد ہے۔ قبول جزاء یعنی صحت کی نفی مراد نہیں۔ یعنی حالت بدعت میں پڑھی ہوئی نماز وغیرہ پر گو ثواب و رضاء حاصل نہ ہوگا لیکن وہ عبادت صحیح ہو جائیگی کیونکہ عدم قبولیت عدم صحت کو مستلزم نہیں۔ اور جب وہ عبادت صحیح ہوگئی تو اس کی قضاء واجب نہیں کیونکہ صحت کی وجہ سے اسکا ذمہ فارغ عن المطالبہ ہوگیا اور یہ بالکل ایسا ہے جیسا کہ صلوة دار مغصوبہ میں صحیح ہو جاتی ہے مگر مقبول نہیں ہوتی

خلاصہ: یہ ہے کہ حدیث میں کہا گیا کہ قبول نہیں ہوگی یہ تو نہیں کہا گیا کہ صحیح نہیں ہوگی اور جب صحیح ہونے پر کوئی اشکال نہیں تو قضاء کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ان القبول اخص من الصحة لان الصحة عبارة عن سقوط القضاء والقبول عبارة عن حصول ثبوت الثواب علی الفعل وهو مراد القاضی بقبول الرضاء وانه لایلزم من نفی القبول نفی الصحة وهذا کالصلوة فی دار المغصوبة فانها صحیحة غیر مقبولة ای لاثواب علیها فی القول الصحیح فلا یلزم من نفی القبول نفی الصحة حتی یکون ذالک احیاطا والله اعلم (فتح المهم ص ۳۰۴ ج ۲)

اشکال۔ ابھی "عدلاً" کا ایک معنی فدیہ بیان کیا گیا تو بدعتی کے فدیہ کے قبول نہ ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اور اسکی صورت کیا ہوگی "جواب معنی الفدیة هنا انه لا یجد فی القیامة فداء یفدی به بخلاف غیره من المذنبین الذین یتفضل الله عز وجل علی من یشاء منهم بان یفدیه من النار بیهودی او نصرانی (شرح مسلم للنووی ۴۴۱ ج ۱) یعنی قیامت کے دن بہت سے گنہگار مسلمانوں پر خدا کا یہ فضل و کرم ہوگا کہ انکو ایک ایک یہودی یا نصرانی دیا جائیگا اور کہا جائیگا کہ تم اپنے بدلے میں اس یہودی یا نصرانی کو فدیہ کے طور پر جہنم بھیج دو اور تم جنت میں چلے جاؤ۔ چنانچہ اس قسم کے گنہگار مسلمان جنت میں چلے جائیں گے اور انکی جگہ میں یہودی اور عیسائی فدیہ

بلکہ جہنم میں داخل ہو جائیگا۔ مگر یہ احسان اور فضل وکرم بدعتی پر نہ ہوگا۔

اشکال: قرآن میں ہے کہ " لا تزر وازرة وزر اخری" اور فدیہ کا یہ واقعہ اسکے خلاف ہے جواب فتح الباری ج۷۲ ص۷۷۱ باب القصاص یوم القیامہ" میں جواب موجود ہے۔

"یخرج من الاسلام" ای من کمالہ۔ یعنی یہاں اسلام سے مراد کمال اسلام ہے کیونکہ جمہور محققین کے نزدیک بدعتی کافر نہیں ہے

اشکال: "صرفاً" کا ایک معنی ہے توبہ۔ لہذا آپ بتائے کہ توبہ قبول نہ ہونے کا کیا مطلب ہے؟ جبکہ اس وقت تک توبہ کے قبول ہونے کی بات کہی گئی جب تک مغرب سے سورج طلوع نہ ہو جواب اول: یہاں مراد یہ ہے کہ آخرت میں توبہ قبول نہ ہوگی جیسا کہ ایک روایت میں ہے "ولا یقبل الله منه یوم القیامة صرفا ولا عدلا" یعنی اگر دنیا میں اس نے توبہ نہیں کی تھی تو آخرت میں اسکی توبہ یعنی ندامت علی البدعت قبول نہ ہوگی یعنی کارگر نہ ہوگی بلکہ اس بدعت پر ضرور سزا ہوگی بخلاف دوسرے گناہوں کے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہوگا اگر چاہیں گے تو معاف فرمادیں گے ای لا یعفی ذنبه فی الاخرة ولا ینفعه اعترافه بالخطاء اذا لم یتب منه فی الدنیا

جواب ثانی: علامہ سندھی نے فرمایا کہ المراد: التوبة من غیر البدعة یعنی وہ بدعت سے توبہ نہیں کرتا بلکہ بدعت پر برقرار رہتے ہوئے دوسرے گناہوں سے توبہ کرتا ہے تو وہ توبہ قبول نہ ہوگی جب تک اپنی بدعت سے توبہ نہ کرے

"لا صرفا ولا عدلا" لا صرفا ولا عدلا کے معنی میں دس سے زیادہ اقوال ہیں کما قال الماری اختلفوا فی تفسیرهما (۱) فعند الجمهور الصرف الفریضة والعدل النافلة (۲) وقال الحسن البصری الصرف النافلة والعدل الفرضة عکس قول الجمهور (۳) وقال الاصمعی الصرف التوبة والعدل الفدیة وروی ذلک عن النبی ﷺ (۴) وقال یونس الصرف الاکتساب والعدل الفدیہ (۵) وعن ابی عبیدہ مثله لکن قال العدل الحیله (۶) وقیل الصرف الدیة والعدل الزیادہ (شرح مسلم للنووی ۴۴۱ ج۱) (۷) وقیل بالعکس (۸) وحکی صاحب المحکم الصرف الوزن والعدل الکیل (۹) وقیل الصرف القیمة والعدل الاستقامة (۱۰) وقیل الصرف الدیة والعدل البدیل (۱۱) وقیل الصرف الشفاعه والعدل الفدیه لا نها تعادل الدیة بهذاالأخیر جزم البیضاوی (۱۲) وقیل الصرف الرشوہ العدل الکفیل قاله ابان بن ثعلب وانشد لاتقبل الصرف وهاتوا عدلا (۱۳) وقیل الصرف الحیله والکسب والعدل المثل کما قال تعالی او عدل ذلک صیاما. فحصلنا علی اکثر من عشرة اقوال (فتح الباری ۱۳۱ ج۸) فتح الملهم ص۴۰۳ ج۲ شرح مسلم للنووی ص۴۴۱ ج۱ [illegible] ص۴۰۳

﴿خلاصة الكلام﴾

یہاں پر پانچ باتیں قابل توجہ ہیں (۱) بدعتی اور فاسق میں فرق کیا ہے؟ (۲) جب صلوۃ صوم اور حج کچھ بھی قبول نہیں ہوئی تو بعد التوبہ سبکو قضا کرنا ضروری ہے یا نہیں (۳) یہاں یخرج من الاسلام کا کیا معنی ہے (۴) صرفا و عدلا کا کیا معنی ہے؟ (۵) دو اشکال اور ہر ایک کا جواب

فالجواب عن الاول: ایک ہے عمل فاسد کا مرتکب اور ایک ہے اعتقاد فاسد کا مرتکب اول کو فاسق کیا جاتا ہے اور ثانی کو بدعتی کہاجاتاہے۔ اسی بدعتی کے مصداق میں معتزلہ۔ خوارج۔ مرجیہ۔ وغیرہ داخل ہیں

والجواب عن الثانی: قضاء کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ قبول اور صحیح دونوں ایک چیز نہیں۔ اور حدیث میں کہا گیا کہ قبول نہیں ہوگی یہ تو نہیں کہا گیا کہ صحیح نہیں ہوگی۔ اور جب صحیح ہونے پر کوئی اشکال نہیں تو قضا کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں۔

والجواب عن الثالث: یہاں اسلام سے کمال اسلام مراد ہے کیونکہ جمہور محققین اہل اھواء کی تکفیر نہیں کرتے

والجواب الرابع: "صرفا" کا معنی (۱) نفل عبادت اور (۲) توبہ۔ "عدلا" کا معنی (۱) فرض عبادت اور (۲) فدیہ۔ اور اسکے علاوہ بھی آٹھ معانی ہیں کمامر انفا

اشکال اول: قیامت کے دن فدیہ قبول نہ ہونے کا کیا معنی ہے اور اسکی صورت کیا ہوگی جواب قیامت کے دن بعض گنہگار مسلمانوں کو ایک ایک یہودی یا عیسائی دیا جائیگا تاکہ وہ اس یہودی یا عیسائی کو فدیہ کے طور پر جہنم بھیج دے اور خود جنت میں چلا جائے۔ مگر فضل کا یہ معاملہ بدعتی کے ساتھ نہیں ہوگا

اشکال ثانی توبہ قبول نہ ہونے کا مطلب کیا ہے؟ جواب وہ بدعتی اپنی بدعت سے توبہ نہیں کرتا بلکہ دوسرے گناہوں سے توبہ کرتا ہے تو وہ توبہ قبول نہ ہوگی جب تک پہلے اپنی بدعت سے توبہ نہ کرے

جواب ثانی۔ توبہ سے مراد ندامت علی البدعت اور قبول نہ ہونے سے مراد کارگر نہ ہونا لہذا آخرت میں توبہ قبول نہ ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ آخرت میں ندامت علی البدعت کارگر نہ ہوگی بلکہ ضرور پکڑ ہوگی قال الابی ای لایغنی عن ذنبه فی الاخرة ولا ینفعه اعترافه بالخطا اذا لم یتب منه فی الدنیا۔ (وهذا کنایة عن عدم العفو وتحتم العقوبة له۔ بخلاف العاصی فی غیرها فانه یکون فی المشیة

٥٠ — حدثنا عبد الله بن سعيد ، ثنا بشر بن منصور الخياط ، عن أبي زيد ، عن أبي المغيرة ، عن عبد الله بن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته » .

في الزوائد : رجال إسناد هذا الحديث كلهم مجهولون . قاله الذهبي .

ترجمہ : روایت ہے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول خدا ﷺ نے کہ انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے کہ قبول کرے عمل بدعت والے کا جب تک نہ چھوڑ دے وہ اپنی بدعت کو

﴿تشریح﴾

اشکال : " ابی اللہ ان یقبل " کے بجائے صرف " لا یقبل اللہ " کہنا کافی تھا اتنی لمبی عبارت کی ضرورت کیا تھی؟ جواب بالفرض اگر کوئی شفارش کرنے والا شفارش کرے تب بھی بدعتی کا کوئی بھی نیک عمل قبول نہ ہوگا۔ اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے " ابی اللہ ان یقبل " کا لفظ استعمال کیا گیا ورنہ لا یقبل کہنا کافی تھا قوله ابى الله اى لا يقبل صالح عملهم ولوشفع لهم شفيع فى قوليهم فرضا. ولا فادة هذا المعنى قيل ابى الله والا فلو قيل لا يقبل الله لكفى.

قولہ " حتى يدع بدعته " یہاں تک کہ اپنی بدعت سے توبہ کرے

یہاں پر دو صورتیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ توبہ کو عدم قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب توبہ کریگا تو حالت بدعت میں کئے ہوئے اس کے جمیع اعمال مقبول ہو جائیں گے۔ گویا کہ تمام اعمال کی قبولیت اس توبہ پر معلق تھی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نیک عمل کی غایت قرار دیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ بدعت کی حالت میں کئے ہوئے سارے نیک اعمال بدعت کی وجہ سے برباد ہو گئے پھر جب وہ توبہ کریگا تو اسکے بعد کے اعمال معتبر ہو نگے پہلے والے اعمال کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ لیکن ثانی مطلب لفظا و معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے اور مطلب اول اقرب اور راجح ہے ۔ قولہ " حتى يدع بدعته " غاية لعدم القبول فيدل على انه اذا تاب عن بدعته يقبل عمله الذى عمله حال البدعة (٢) ولو جعل غاية للعمل لدل على انه لا يقبل عمله الذى عمله حال البدعة وان تاب. وهو بعيد لفظا ومعنى

حضرت الاستاذ مولانا سالم صاحب دیوبندی مدظلہ العالی نے فرمایا کہ اگر بدعت سے مراد بدعت مکفرہ ہو تو ثانی مطلب بھی صحیح ہو سکتا ہے واللہ اعلم

الحاصل ان الاحتمال الاول محمول على البدعة المفسقه والثاني محمول على البدعة المكفره

فائدہ : واضح رہے کہ بدعت سے مراد صرف آج کل کی عرفی بدعت نہیں بلکہ اہل سنت والجماعت کے علاوہ جتنے فرق ضالہ یعنی گمراہ فرقے ہیں وہ سب مبتدع ہیں۔

بدعت کی دو قسمیں ہیں

(۱) بدعت مکفرہ (۲) بدعت مفسقہ ☆ ایک وہ بدعت ہے جس میں التزام کفر ہے یعنی ضروریات دین میں سے کسی کا انکار یا اس کے خلاف کا اعتقاد ہو مثلاً قران عزیز میں تحریف کا قائل ہونا یا ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کو متہم سمجھنا یہ بدعت مکفرہ ہے دوسری وہ بدعت ہے جس میں ضروریات دین میں سے کسی کا انکار یا اسکے خلاف کا اعتقاد نہیں ایسی بدعت بدعت مفسقہ ہے مثلاً خوارج۔ قدریہ۔ معتزلہ وغیرہ کی بدعتیں (امداد الباری ص ۶۳ ج ۲)

۵۱ — حدثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدِّمَشْقِيُّ وَهٰرُونُ بْنُ إِسْحَاقَ ، قَالَا : ثنا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ وَرْدَانَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ قَصْرٌ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ ، وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسَطِهَا . وَمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي أَعْلَاهَا» .

هذا الحديث أخرجه الترمذي ، وقال : هذا حديث حسن .

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ جس نے جھوٹ بولنا چھوڑ دیا درآنحالیکہ وہ جھوٹ باطل تھا تو اسکے لئے جنت کے کنارہ میں ایک محل بنایا جاویگا۔ اور جس نے جھگڑا چھوڑ دیا درآنحالیکہ وہ حق پر تھا تو بنایا جائیگا اسکے لئے ایک محل جنت کے بیچ میں۔ اور جس نے اچھا بنالیا اپنے اخلاق کو تو اسکے لئے بنایا جائیگا ایک محل جنت کے بلند جگہ میں (کہ وہ سب سے افضل ہے)

٭تشریح٭

"قولہ وھو باطل" یہ قید اسلئے لگائی کہ جھوٹ بولنا بعض مواضع میں باطل نہیں بلکہ جائز ہے۔ جیسے جنگ میں بشرطیکہ عہد شکنی کا موجب نہ ہو۔ اور صلح کرانے میں کہ ہر فریق کی طرف سے دوسرے فریق کو عمدہ باتیں پہنچاوے۔ یا دو بیویاں رکھتا ہو جائز ہے کہ ہر ایک سے کہے کہ میں تجھے زیادہ چاہتا ہوں یعنی جو ازدیاد محبت کے واسطے کیا جاوے کہ

مکروفریب کے طور پر کہ جس سے کسی کی حق تلفی ہو۔ وہ تو حرام ہے بالاجماع (مظاہر حق)

عن اسماء بنت یزید قالت قال رسول اللہ ﷺ لا یحل الکذب الا فی ثلاث کذب الرجل امرأته لیرضیها والکذب فی الحرب والکذب لیصلح بین الناس

"واما الکذب فی الحرب" فی غیر التامین مثلا ان یظہر من قوۃ ویتحدث بما یقوی به اصحابه "والکذب فی الاصلاح" ان ینمی من احدهما الی صاحبه خیرا او جمیلا وان لم یسمعه منه "وکذب الرجل امرأته" ای فیما یتعلق بامر المعاشرۃ وحصول الالفة قال ابن الملک کأن یقول لا احد احب الی منک. واتفقوا علی ان المراد بالکذب فی حق المرأۃ والرجل انما هو فیما لا یسقط حقا علیه او علیها او اخذ مالیس له او لها (اوجز ۲۶۸ ج ۲)

حکمت : قال الخطابی: هذه ای الثلاثة المذکورۃ امور قد یضطر الانسان فیها الی زیادۃ القول ومجاوزۃ الصدق طلبا للسلامة ودفعا للضرورۃ.

قوله "من ترك المراء وهو محق" جس نے جھگڑا کرنا چھوڑ دیا درآں حالیکہ وہ حق پر تھا۔ یعنی سکوت اختیار کیا۔ اگر چہ حق بجانب اس کے تھا۔ لیکن رفع نزاع کی اس نے از راہ تواضع اور کسر نفسی کے۔ اور یہ بیچ امور غیر دینی کے ہو کہ سکوت کرنے سے اس میں کوئی خلل دین میں نہ پڑے (مظاہر حق)

اقول وباللہ التوفیق: اگر دینی امور کے متعلق ہو مثلا مناظرہ ہورہا ہے اور کوئی بدعتی اپنی بدعت کو ثابت کر رہا ہے تو اس وقت سکوت اختیار نہ کرے بلکہ حتی الامکان ڈٹ کر جواب دے۔ اور اسکو رد کرے ورنہ باطل پھیل جائیگا۔ اور حق دب جائیگا۔

" قوله المراء" امام حجۃ الاسلام نے فرمایا کہ مراء کی تعریف یہ ہے کہ اعتراض کرنا ہے اوپر کلام کے ساتھ ظاہر کرنے خلل کے اس میں باعتبار لفظوں کے یا معنوں کے یا بیچ قصد متکلم کے (مظاہر حق)

قال الامام حجۃ الاسلام: حد المراء الاعتراض علی کلام الغیر باظهار خلل فیه اما لفظا او معنی او فی قصد المتکلم (مرقاۃ ۱۲۹ ج ۴)

اور" ترك مراء" کی صورت یہ ہے کہ جو کلام سنے تو اگر حق ہو تو تصدیق کرے اسکی۔ اور اگر باطل ہو اور نہ ہو متعلق ساتھ امور دین کے تو سکوت کر اس سے (مظاہر حق) وترك المراء بترك الانکار والاعتراض. فکل کلام سمعته فان کان حقا فصدق به. وان کان باطلا ولم یکن متعلقا بامور الدین فاسکت عنه (مرقاۃ ص ۱۲۹ ج ۴)

قوله "من حسن خلقه" بتشدید السین ای احسن بالریاضة۔ یعنی حسّن باب تفعیل سے ہے۔

ترجمہ یہ ہے کہ جس نے اچھا بنا لیا اپنے جمیع اخلاق کو ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ سے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حسن اخلاق ایک کسبی شئ ہے۔ اگرچہ اصل اس کی ایک صفت غریزیہ ہے۔ هذا يدل على ان الخلق مكتسب وان كان اصله غريزياً (مرقاة ص ۲۲۹ ج ۴)

یہ حسن اخلاق ایک ایسا جامع وصف ہے کہ یہ اپنے اندر تمام عمدہ خصائل کو لئے ہوئے ہے جیسا کہ صاحب مرقاۃ نے فرمایا کہ هو صفة جامعة للخصال السنية والشمائل البهية۔ حتیٰ کہ اس میں ترک مراء اور ترک کذب بھی داخل ہے۔

"بنی له فی اعلاها" حکمت: چونکہ اخلاق کو اچھا بنا ناسب سے بڑا کام ہے کیونکہ اسکے اندر ترك مراء. ترك كذب اور اسکے علاوہ تمام اچھے اوصاف و کمالات کو اختیار کرنے کا نام ہے۔ لہذا اسکا بدلہ بھی سب سے بڑا ہے۔ کہ اسکا محل جنت کے بالائی حصے میں بنایا جائیگا "ومن ترک الکذب وهو باطل بنی له فی ربض الجنة" چونکہ ترک کذب حسن اخلاق کے مقابلہ ایک چھوٹی چیز ہے۔ لہذا اسکا بدلہ بھی اول کے مقابلہ میں چھوٹا ہے وہ یہ ہے کہ جنت کے کنارے میں ایک محل بنا دیا جائیگا "ومن ترك المراء وهو محق بنی له فی سطها" چونکہ ترک مراء درمیانی شئ ہے یعنی حسن اخلاق سے چھوٹا اور ترک کذب سے بڑا لہذا اسکا بدلہ بھی درمیانی شئ ہے یعنی جنت کے درمیان میں ایک گھر بنا دیا جائیگا

"قوله فی ربض الجنة" جنت کے کنارہ میں مگر جنت کے اندر یہی قول صحیح ہے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جنت کے کنارہ میں مگر جنت سے باہر وہ مکان ہوگا۔ یہ قول صحیح نہیں کیونکہ اس میں اعتزال کی بو موجود ہے (مرقاۃ)

اشکال: ماقبل میں معلوم ہوا تھا "الکذب لا یصلح بالجد ولا بالهزل" اور یہاں معلوم ہورہا ہے کہ تین جگہوں میں جھوٹ بولنا جائز ہے لہذا دونوں حدیثوں کے اندر تعارض لازم آرہا ہے جواب ان جگہوں میں جو جھوٹ مذکور ہے وہ درحقیقت سفید جھوٹ نہیں بلکہ وہ از قبیل توریہ اور تعریض ہے۔ قال جمع من العلماء لا يجوز الكذب في شئ مطلقا وحملوا الحديث ههنا على التوريه والتعريض. وتسميته كذبا بحسب ما فهمه المخاطب من كلامك اس پر قرینہ صفوان بن سلیم کی روایت ہے کہ عن صفوان بن سليم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أكذب امرأتي فقال رسول الله ﷺ لا خير في الكذب (موطأ امام مالك)

جواب ثانی یہ تینوں کذب از قبیل مستثنیٰ ہے یعنی شریعت نے ان تین کذب کو مستثنیٰ کردیا چند شرائط کے ساتھ۔ مگر احوط جواب اول ہے۔ ان العلماء احتاطوا فقالوا المراد به التوريه ردعا للعوام عن الاجتراء عليه

اشکال: اگر ہم مان بھی لیں کہ مذکورہ تین مواقع میں کذب من جانب الشریعت مستثنیٰ ہے یا وہ از قبیل توریہ و تعریض ہے پھر بھی اشکال سے مفر نہیں کیونکہ ہم ایک مثال لا سکتے ہیں کہ ان تین مواقع کے علاوہ میں بھی کذب جائز بلکہ واجب ہے مثلاً اگر کوئی ظالم کسی کو قتل کرنا چاہتا ہے اور وہ ایک شخص کے پاس چھپا ہوا ہے۔ تو جاننے والے پر جھوٹ بولنا

واجب ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ وہ شخص کہاں ہے۔ فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبي وانتاض برى عن سفاك (مسلم الثبوت) الجواب فیصلہ کن قول یہ ہے کہ جھوٹ بولنا ہر حال میں قبیح و ناجائز ہے کبھی بھی حسن اور جائز نہیں بن سکتا لہٰذا جہاں جہاں شریعت میں جھوٹ بولنے کی اجازت آئی ہے وہ " اذا ابتلی الانسان ببلیتین فلیختر اھونہما" کے قبیل سے ہے۔ مثلا قتل ناحق اور کذب میں۔ کذب اھون ہے۔ تو یہاں دو ناجائز چیزوں میں سے اھون اور چھوٹے ناجائز کو اختیار کیا جارہا ہے۔ یہ نہیں کہ وہ ناجائز شئی جائز ہو گئی (والجواب: ان هناك ارتكاب اقل القبيحين لا ان الكذب صار حسنا ...... و هذا معنى قولهم الضرورات تبيح المحظورات) (مسلم الثبوت ۳۱) مثلا مضطر کے لئے میتہ اور خنزیر کھانے کی اجازت ہے تو اسکی وجہ سے کون کہہ سکتا ہے کہ خنزیر کھانا جائز ہو گیا ہے؟ یہاں بھی حضرات فرماتے ہیں کہ ھلاکت نفس اور اکل میتہ یا اکل خنزیر میں اکل میتہ اور اکل خنزیر اھون ہے اس لئے اسکو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا اسی طرح مذکورہ بالا کذب حلال اور جائز نہیں ہو گیا بلکہ وہ از قبیل " اذا ابتلی الانسان ببلیتین فلیختر اھونہما" ہے۔

﴿تتمہ﴾

حضرت ابراھیم علیه السلام کا قول "بل فعله كبيرهم" (۲) وانی سقیم (۳) انہا اختی (۴) اور منادی یوسف کا قول" انکم لسارقون " یہ سب توریہ اور تعریض کے قبیل سے ہے یعنی وہ حقیقت میں جھوٹ نہیں ہیں کہ عصمت انبیاء کے بیان میں ایضاح البخاری جزء ثالث میں پوری وضاحت کے ساتھ مذکور ہے ۔ سوال یہاں حدیث کا ترجمۃ الباب سے ربط کیا ہے

جواب: یہاں مراء: جدال کے معنی میں ہے لہٰذا باب سے ربط پیدا ہو گیا من ترك المراء اى الجدل حوف ان يقع صاحبه فى اللجاج الموقع فى الباطل۔

فائدہ: حضرت حکیم الاسلام قاری طیب صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ حسن اخلاق کے تین مراتب ہیں (۱) خلق حسن (۲) خلق کریم (۳) خلق عظیم

(۱) خلق حسن گویا مساوات کا درجہ ہے یعنی لوگوں کے ساتھ اچھائی کا برتاؤ کرنا اس میں اگر کوئی ظلم کرے تو بدلہ اور قصاص لینا۔ مگر شرط یہ ہے کہ قصاص میں تعدی نہ ہو۔

(۲) اس سے اوپر کا درجہ خلق کریم کا ہے۔ خلق کریم گویا ایثار کا درجہ ہے۔ یعنی لوگوں کے ساتھ اچھائی کرنا اگر کوئی ظلم کرے تو بدلہ نہ لینا بلکہ قصاص کو معاف کر دینا۔

(۳) خلق عظیم اول دونوں سے اوپر کا درجہ ہے یعنی صرف معاف کرنا ہی نہیں بلکہ معاف کرنے کے بعد اس سے ساتھ

اچھائی کا برتاؤ کرنا۔ صل من قطعك واعف عمن ظلمك و احسن الی من اساء الیك

واقعہ: ہمارے بزرگوں میں سے ایک بزرگ مسجد کے دروازہ پر کھڑا ہوکر دور کی طرف دیکھا کہ چند پولیس انکو پکڑنے آرہی ہے۔ تو وہ دروازہ سے چند قدم پیچھے ہٹکر کھڑے رہے پولیس آکر ان سے پوچھا کہ فلاں شخص کہاں ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ وہ ابھی اس دروازہ پر تو کھڑے تھے پولیس والوں نے سمجھا کہ وہ باہر چلے گئے لہذا پولیس جب باہر کی طرف تلاش کرنے گئی تو حضرت وہاں سے کسی محفوظ جگہ چلے گئے یہ بھی ایک توریہ تھا۔

(۸) باب اجتناب الرأی والقیاس

۵۲ — حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، ثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، وَعَبْدَةُ ، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ ، وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ . ح وَحَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ ، ثنا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ ، وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ ، وَحَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ ، وَشُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ « إِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا ، يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلٰكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ . فَإِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ . فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا » .

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اسطرح علم کو نہ اٹھائے گا کہ لوگوں کے دلوں سے چھین لیوے لیکن اسطرح اٹھاوے گا کہ عالموں کو اٹھا لیگا پس لوگ اپنے سردار جاہلوں کو بنا لیں گے اور وہ بغیر جانے فتوی دیں گے اور خود گمراہ ہونگے اور دوسرے کو بھی گمراہ کریں گے

﴿تشریح﴾

"العلم" یہاں علم سے مراد قرآن و حدیث کا علم ہے۔ المراد به علم الكتاب والسنة وما يتعلق بهما ـــــ "لا يقبض" یعنی قبض علم کی یہ صورت نہیں ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے جو علم دیا تھا اسے عالموں کے دلوں سے سلب کر لے۔ مثلا ایک شخص جب رات کو سویا تھا تو بہت بڑا عالم تھا اور اللہ تعالیٰ نے رات کے وقت اس کا سارا علم نکال لیا اور جب صبح اٹھا تو اپنے کو بالکل جاہل و نادان پایا۔ ایسا نہیں ہوگا بلکہ قبض علم کی

صورت یہ ہوگی کہ عالم مرجائیں گے تو علم بھی اٹھ جائیگا۔

اشکال: عند ابن ماجة باسناد صحیح عن زیاد بن ابی حبیب انه ینزع من الصدور فی لیلة ۔ والتوفیق بینهما ان اول امر الرفع یکون کما فی روایة البخاری وهو برفع العلماء ۔ ثم ابان الساعة یکون کما عند ابن ماجه ای ینزع من الصدور ۔ فلاتعارض لاختلاف الزمانین (فیض الباری ص ۱۷۷ ج ۱) "انتزاعا" یہ مفعول مطلق من غیر لفظه ہے "یقبض" فعل کے لئے۔وهومصدر لیقبض من غیر لفظه لبیان النوع ۔ نحو رجع القهقری۔

(۲)یا یہ "انتزاعا" مفعول مطلق مقدم ہے ینتزع فعل مؤخر کے لئے۔ یعنی انتزاعا ینتزعه "فاذا لم یُبق عالما" یہ ابقاء سے ماخوذ ہے۔اور "عالماً" منصوب ہے۔یعنی جب اللہ تعالی باقی نہیں رکھیں گے کسی عالم کو (۲)دوسری صورت یہ ہے کہ "لم یبْق "یاءاور قاف دونوں پرفتح ہے اور "عالم" پر ضمہ ہے۔یعنی باقی نہیں رہے گا کوئی عالم ۔اول قرآت کی موئید مسلم شریف کی روایت " فاذا لم یترك عالما" ہے (مسلم ص ۳۴۱ ج ۲)

"رؤسا" یہاں پر دو قرأت ہیں (۱) "رُؤُساً" ہمزہ کے ضمہ اور تنوین کے ساتھ۔یہ رأس کا جمع ہے بمعنی سر (۲) رُؤساءَ ہمزہ کے فتح اور اخیر میں مد کے ساتھ۔یہ رئیس کی جمع ہے بمعنی سردار (شرح مسلم للنووی ص ۳۴۰ ج ۲) "اتخذ الناس رؤ سا جیالا" ای خلیفة ۔ و قاضیا ۔ و مفتیا ۔ و اماما ۔ و شیخا ۔یعنی یہاں "رؤسا" سے مراد خلیفہ۔مفتی۔قاضی۔امام۔اور شیخ ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب علماء دنیا سے اٹھالئے جائیں گے تو جاہل و ناداں و کم فہم لوگ قاضی۔خلیفہ۔امام۔شیخ۔اور مفتی کے منصب پر فائز ہو جائیں گے " فضلوا" ای صاروا ضالین " واضلوا" ای مضلین لغیرهم فیعم الجهل العالم(مرقاۃ ص ۲۲۵ ج ۱) یعنی چونکہ یہ لوگ گمراہ ہیں اس لئے دوسرے کو بھی گمراہ کریں گے۔تو نتیجہ یہ ہوگا کہ پورے عالم میں جہالت پھیلتی چلی جائے گی"فافتوا بغیر علم"یہاں اس فتوی اور اس رائے کو مذموم کہا گیا جو محض ذاتی رائے اور جہل سے ہو۔ اس لئے حضور ﷺ نے " فضلوا و اضلوا" کے ساتھ متصف فرمایا۔ معنی الحدیث: ذمّ من افتی مع الجهل ولذلک وصفهم بالضلال والا ضلال (فتح الباری) مثلا ایک جاہل پیر سے سوال کیا گیا کہ ایک گائے ہے جسکا گوشت ایک من ہے۔اسکی قربانی میں سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں؟ جواب دیا کہ ہاں ۔پھر سوال کیا گیا کہ ایک خصی ہے جسکا گوشت ایک من ہے ۔تو اس میں بھی سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں؟ تو پیر صاحب نے جواب دیا کہ ہاں بدرجہ اولی شریک ہوسکتے ہیں۔کیونکہ اسکی قیمت بہت زیادہ ہے

فائدہ: (۱) یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد موجود نہیں رہتیں گے کیونکہ جب علم اور علماء دنیا سے اٹھ جائیں گے تو مجتہد بھی ختم ہو جائیں گے اور اجتہاد بھی ختم ہو جائیگا۔ اذ فیہ دلالۃ علی جواز خلو الزمان عن مجتھد وھو قول الجمھور. لانہ صریح فی رفع العلم بقبض العلماء وترئیس الجھال واذا انتفی العلم ومن یحکم بہ استلزم انتفاء الاجتھاد والمجتھد (قسطلانی ص۷۵ ج۱)

(۲) وقد یتمسک بہ من لا یجیز تولیۃ الجاھل بالحکم و لو کان عاقلا عفیفا۔ لکن اذا دار الامر بین العالم الفاسق و الجاھل العفیف فالجاھل العفیف اولی. لان ورعہ یمنعہ عن الحکم بغیر علم فیحملہ علی البحث و السوال (فتح الباری ص۱۲۸ ج۲۹)

(۳) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رفع علم اسطرح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اولا علماء مجتہدین مطلق کو اٹھالیں گے۔ پھر مجتہدین مقید کو اٹھالیں گے پھر ایسے علماء مقلدین کو جو بعض مسائل میں مجتہدین کے درجہ میں پہونچے ہوئے ہوں گے۔ لیکن جہالت اور جاہلوں کے غلبہ کی وجہ سے ایسے بزرگوں پر اکثر جگہ جاہلوں کو مقدم کر دیا جائیگا

خلاصہ یہ ہے کہ یک وقت سارے علماء تو نہیں اٹھ جائیں گے بلکہ بعض علماء باقی رہیں گے۔ ان میں سے بعض بڑے عالم اور بعض چھوٹے ہوں گے۔ مگر جاہلوں کے غلبہ کی وجہ سے اکثر جگہوں میں ان علماء کو پس پشت ڈالدیا جائیگا۔ اور جاہلوں کو قاضی۔ مفتی۔ مہتمم امام وغیرہ بنا دیا جائیگا۔ اسی کی طرف حضور ﷺ نے "اتخذ الناس رؤسا جھالا" سے اشارہ فرما دیا پھر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وقد وجد ھذا مشاھدا یہ چیز آج کل منظر عام پر آگئی ہے

بہر حال علماء مجتہدین مقید اور مجتہد من وجہ کے ختم ہونے کے بعد صرف علماء مقلدین باقی رہیں گے۔ پھر اسکے بعد بعض علاقے سے فقہاء اٹھ جائیں گے پھر پوری دنیا سے بھی فقہاء اٹھ جائیں گے۔ پھر کبھی بعض علاقے سے محدثین اٹھ جائیں گے۔ پھر پوری دنیا سے بھی اٹھ جائیں گے۔ اسی طرح کبھی عابد ختم ہو جائیں گے۔ پھر کبھی مفسر ختم ہو جائیں گے۔ ہوتے ہوتے اخیر میں ان انواع خیر میں سے ایک نوع ایک علاقہ میں ہوگا۔ پھر جب وہ بھی ختم ہو جائیں گے۔ تو ایک ہوا چلیگی اور تمام مومن مرد عورت انتقال کر جائیں گے اور شرار خلق باقی رہیں گے اور انھیں پر قیامت قائم ہوگی (ملخصا مر فتح الباری ص۲۰۱ ج۲۹)

٥٣ – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي أَيُّوبَ. حَدَّثَنِي أَبُو هَانِيءٍ، حُمَيْدُ بْنُ هَانِيءٍ الْخَوْلَانِيُّ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ مُسْلِمِ ابْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ أُفْتِيَ بِفُتْيَا غَيْرَ ثَبَتٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ».

ترجمہ: روایت ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول خدا ﷺ نے جو فتوی دیا جائے بغیر احتیاط و ضبط کے سو گناہ اسکا اس پر ہے جس نے اسے فتوی دیا

تشریح

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر بینہ و حجت شرعی کے صرف اپنی ذاتی رائے سے فتوی دینا حرام ہے قولہ "من افتی" بصیغہ مجہول پڑھا جائے۔ اس صورت میں "افتی" سے مراد وہ شخص ہوگا جسکو فتوی دیا گیا یعنی سائل۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ کسی مفتی نے غلط فتوی دیا اور سائل نے اس پر عمل کیا۔ تو یہاں سائل پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ بلکہ سارا گناہ اس غلط فتوی دینے والے مفتی پر ہوگا کیونکہ اس نے اجتہاد میں کوتاہی کی۔ اور بغیر بینہ وحجت کے فتوی دیا۔

(۲) یہ صورت بھی ممکن ہے کہ "افتی" ثانی کو استفتی کے معنی میں لیا جائے۔ اور اول و ثانی دونوں "افتی" کو معروف پڑھا جائے۔ تو ترجمہ یہ ہوگا کہ جس نے فتوی دیا بغیر احتیاط و ضبط کے سو اسکا گناہ اس پر ہے کہ جس نے فتوی طلب کیا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس نے کسی غیر مفتی سے فتوی لیا مثلاً کسی مدرسہ کے مفتی سے فتوی معلوم کرنے کے بجائے اس نے مدرسہ کے مطبخ میں جا کر باورچی سے فتوی معلوم کیا یا کسی غیر مفتی واعظ سے فتوی معلوم کیا۔ اور اس نے غلط فتوی دیا اور مستفتی نے اس غلط فتوی پر عمل کیا۔ تو سارا گناہ اس مستفتی پر ہوگا۔ کیونکہ اس نے جاہل۔ نالائق اور غیر مفتی سے فتوی لیا

فائدہ: مستفتی پر گناہ اس وقت ہوگا جبکہ وہ مفتی کے جہل اور لاعلمی سے واقف ہو

تنبیہ: فی الوجه الثانی شیئان احدهما: حمل افتی علی استفتی ولا یوجد ذلک فی کتب اللغة. والثانی: لابد من الحمل علی انه استفتی مع الوقوف علی جهله مع وجود العلم. و الا کیف یکون الاثم علیه مع ان الخیانة انما وقعت من المفتی لافتائه من غیر علم کما لا یخفی (اللمعات ص۲۸۹ ج۷)

۵۴ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ ، حَدَّثَنِي رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ ، وَجَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ ، عَنِ ابْنِ أَنْعُمٍ ، هُوَ الْإِفْرِيقِيُّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ رَافِعٍ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ . فَمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ : آيَةٌ مُحْكَمَةٌ ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ » .

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے منقول ہے کہ اللہ تعالی کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ علم تین ہیں۔ اور جو اسکے علاوہ ہے وہ زائد از ضرورت ہے۔
(۱) آیۃ محکمہ (۲) سنۃ قائمہ (۳) فریضۃ عادلہ

﴿تشریح﴾

"آیۃ محکمۃ" یعنی وہ آیت جو منسوخ نہ ہو۔ اور متشابہ نہ ہو۔ بلکہ اسکا معنی ظاہر ہو اور مراد معلوم اور متعین ہو۔
"سنۃ قائمۃ" وہ حدیث جو سنداً اور حکماً ثابت ہو۔ سنداً ثابت ہو یعنی صحیح ہو اور حکماً ثابت ہو یعنی منسوخ نہ ہو بلکہ دائمۃ العمل ہو۔
"فریضۃ عادلۃ" اسکا تین مطلب ہے

اول مطلب

علامہ انور شاہ الکشمیری نے فرمایا کہ فریضۃ عادلۃ سے مراد اجماع امت ہے "فریضۃ عادلۃ" ای فریضۃ جماعۃ عادلۃ والمراد بہ اجماع الامۃ۔ واما مسائل الاجتہادیۃ فداخلۃ فی الفضل (ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ للشیخ الکشمیری ص۲) یعنی فریضہ عادلۃ کا معنی جماعت عادلہ کی لازم کردہ شئی۔ اور اس سے مراد اجماع امت ہے۔ رہے مسائل اجتہادیہ سو وہ فضل میں داخل ہیں۔ اور اسی کی تائید ہوتی ہے عبداللہ بن عروہ کے قول سے۔ ونقل عن عبد اللہ بن عروۃ فانہ قال الفریضۃ العادلۃ ما اتفق علیہ المسلمون (التعلیق الصبیح ص ۱۵۸ ج ۱) اس شرح کا ماحصل یہ ہے کہ اصل علوم تین ہیں (۱) علم الکتاب اسی کی طرف اشارہ کیا گیا آیۃ محکمۃ سے (۲) علم الحدیث اسی کی طرف اشارہ کیا گیا "سنۃ قائمۃ" سے (۳) علم الاجماع اسی کی طرف اشارہ کیا گیا "فریضۃ عادلۃ" سے۔ رہے مسائل اجتہادیہ یعنی قیاسیہ سو وہ فضل میں داخل ہیں۔

مطلب ثانی:

"فریضة عادلة" سے مراد علم فرائض ہے۔ المراد بالفریضة العادلة کل حکم من احکام الفرائض یحصل به العدل فی قسمة الترکات بین الورثة (سنن المصطفی) یعنی فریضة عادلة سے مراد علم فرائض کے وہ احکام ہیں جن سے ورثہ کے درمیان عدل اور انصاف سے ترکہ تقسیم کیا جائے۔ لہذا اس صورت میں " فریضة عادلة" سے مراد علم فرائض ہوا اور اسی علم فرائض کے ساتھ ابواب قضاء بھی شامل ہیں۔ تو اس شرح کا ماحصل یہ نکلا کہ (۱) قرآن (۲) حدیث (۳) علم فرائض اور اسی میں ابواب قضاء بھی داخل ہیں۔ یہ تین ایسے علوم ہیں کہ انکا سیکھنا نہایت ضروری ہے اور فرض کفایہ ہے "العلم ثلاثة" هذا ضبط و تحدید لما یجب علیهم بالکفایة (تعلیق ص۱۵۸ ج۱) لہذا ضروری ہے کہ ان تین علوم یعنی (۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اور فتوی و فرائض کے جاننے والے پختہ علماء ہر علاقہ میں اور ہر زمانہ میں موجود رہیں۔ تاکہ عوام الناس عند الضرورت ان حضرات سے قرآن و حدیث کا صحیح مطلب حاصل کر کے اور فتوی۔ فرائض صحیح طور پر معلوم کر کے شریعت کے مطابق عمل کر سکیں کیونکہ دین اسلام پر چلنا ان علوم ثلاثہ کے بغیر ممکن نہیں۔ بنا بریں حرام ہے کہ کوئی علاقہ ان علوم ثلثہ کے حامل سے خالی رہے۔ یعنی اگر کوئی علاقہ ایسا ہو کہ وھاں ان علوم ثلاثہ کو جاننے والا ایک بھی نہ ہو۔ تو سارے لوگ سخت گنہگار ہوں گے۔ کیونکہ فرض کفایہ بھی فرض عین ہے فرق صرف یہ ہے کہ فرض کفایہ میں بعض کے عمل سے کل بری الذمہ ہو جاتے ہیں

باقی ان علوم ثلاثہ کے علاوہ جو علوم ہیں وہ اس درجہ میں نہیں ہیں۔ بلکہ وہ از قبیل فضل اور زیادہ ہیں

"الفریضة العادلة" انصباء للورثة ویلحق به ابواب القضاء فهذه الثلاثة یحرم خلو البلد عن عالمها لتوقف الدین علیه وما سوی ذلک من باب الفضل والزیاده. کذا فی حجة الله البالغة (تعلیق ص۱۵۸ ج۱)

مطلب ثالث:

"فریضة عادلة" سے مراد اجماع اور قیاس دو چیزیں ہیں اس طرح کہ "فریضة" کا معنی واجب العمل شیء، "عادلة" کا معنی مساوی۔ لهذا اب فریضة عادلة سے اشارہ ہوا اجماع اور قیاس کی طرف کیونکہ ان دونوں کے احکام واجب العمل ہونے کے اعتبار سے اور حق ہونے کے اعتبار سے قرآن اور حدیث کی طرح ہیں۔ المراد بالفریضة کل ما یجب العمل به۔ وبالعادلة المساویة لما یوخذ من القرآن والسنة فی وجوب العمل به فهذا اشارة الی الاجماع والقیاس (انوار المحمود ص ۱۹۹ ج۲)

اس شرح کا ماحصل یہ نکلا کہ ادلہ شرعیہ چار ہیں۔ (۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اجماع (۴) قیاس۔ الحاصل۔

ادلة الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس. سمى الاجماع والقياس فريضة عادلة. قاله زين العرب ملخصا نقله السيد (مرقاة ص۲۴۵ ج۱)

فائده : وما قيل المراد بالفريضة العادلة ما اتفق عليه المسلمون فهو ايضا اشارة الى الاجماع والقياس (اللمعات)

الحاصل :

" فريضة عادلة " کے تین معنی ہیں۔ اول اجماع امت۔ ثانی اجماع وقیاس۔ ثالث علم الفرائض۔ اس طرح کہ "فريضة عادلة "کو فريضةُ جماعةٍ عادلةٍ کے معنی میں لیا جائے تو اس صورت میں اجماع امت مراد ہوگا۔ اور اگر " فريضة " کو واجب العمل کے معنی میں لیا جائے اور "عادلة" کو مساوی کے معنی میں لیا جائے۔ تو اس صورت میں اجماع وقیاس مراد ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں واجب العمل اور حق ہونے کے اعتبار سے ان احکام کے مساوی ہیں جو قرآن وحدیث سے ثابت ہوں۔

اور اگر " فريضة عادلة " سے فرائض کے ان احکام کو مراد لیا جائے کہ جن سے ترکہ کو وارثوں کے درمیان عدل وانصاف سے تقسیم کیا جائے تو اس صورت میں مراد علم فرائض اور شعبۂ فتویٰ ہوگا۔

غرض مولف: یہاں مولف کی غرض قیاس کو باطل کرنا ہے ثابت کرنا نہیں ہے لہذا مولف کے نزدیک " فريضة عادلة" کا وہ معنی ومفہوم درست نہیں ہے جس سے اثبات قیاس ہو جیسے مفہوم ثالث ہے۔ لہذا اب جمہور کی طرف سے کہا جائیگا کہ مولف رحمہ اللہ تعالی نے یہاں اس قیاس کو باطل کرنا چاہتا ہے جو قرآن وحدیث سے ثابت نہ ہو بلکہ محض اپنی ذاتی رائے سے ہو۔ (۲) یا جو نص کی موجودگی میں ہو (۳) یا جو حدیث کی مخالفت میں ہو کما مرّ سابقا۔

﴿فوائد الحدیث : از حضرت الاستاذ علامہ محمد حسن بہاری رحمہ اللہ تعالیٰ﴾

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اصل علوم یہی علوم شرعیہ ہیں اسکے سواء جو علوم ہیں وہ درحقیقت علوم ہی نہیں بلکہ حرفت۔ ہنر۔ اور صناعت میں داخل ہیں۔ اور حصول معاش کا ایک ذریعہ ہیں اسطرح کہ لوہار جب ترقی کر کے اوپر پہونچ جاتا ہے تو وہ انجنیر ہو جاتا ہے۔ اور رنگین کر کے بول چال سیکھنا ادب ہے۔ بازار وغیرہ کا حساب اور اسکا طریقہ سیکھنا علم الحساب ہے۔ اور انحاء عالم میں گشت کر کے جہاں پر جو دیکھا اسکو لکھ دیا تو جغرافی ہو گیا۔ حکیم کیبراج ہوا ہو گیا تو ڈاکٹر سول سرجن ہو گیا۔ اور کون کس کو کب قتل کیا اور مارا تھا۔ اسکو لکھ دیا تو علم تاریخ ہو گیا۔ اور کھیتی باڑی کا ماہر ہو کر وزیر زراعت ہو گیا۔ اور مچھلی کا ماہر وزیر مال ہو گیا۔ اور مار پیٹ کا ماہر ہوا تو وزیر دفاع ہو گیا۔ الخ

ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے اندر انسانیت کی تعلیم کہاں؟ ان میں آخرت کے لئے تیاری کا بیان کہاں؟ تهذيب الاخلاق سياسة المدن کا صحیح حل کہاں؟ لہذا علوم شرعیہ کے علاوہ جو بھی علوم ہیں۔ اسکو سیکھنا منع نہیں۔ بلکہ زندگی گزارنے کے لئے کسی نہ کسی حرفت کو اختیار کرنا چاہئے مگر اس حرفت کو سیکھنے سے اسکو عالم نہیں کہا جائیگا جب تک وہ قرآن وحدیث کو نہ سیکھے۔

زمانہ جاھلیت میں بڑے سے بڑے ادیب موجود تھے۔ اور بقدر ضرورت حکمت اور طب کو جاننے والے بھی تھے پھر بھی انکو جاھلوں کے زمرے میں داخل کیا گیا۔ حرفت کا نام اگر علوم ہے تو چرواھا اور بھنگی اور ان پڑھ کاشت کاروں کو جاھل کیوں کہا جاتا ہے حالانکہ یہ لوگ اپنے اپنے حرفت میں بڑے ماہر ہوتے ہیں

لھذا تحقیق یہ ہے کہ ان کو علوم جدیدہ کہنا ہی غلط ہے۔ ان کو زیادہ سے زیادہ حرفت عالیہ کہا جا سکتا ہے۔ اور اسکو سیکھنا منع نہیں ہے بلکہ بعض حالت میں فرض کفایہ ہونیکی وجہ سے ضروری ہو جاتا ہے۔ مثلا مسلمانوں کی ایک جماعت ایسی ہو جو ٹینک۔ توپ۔ بم۔ ہوائی جہاز۔ ریل۔ راکٹ۔ وغیرہ دشمن اسلام سے مقابلہ کرنے کے لئے بنا سکے۔ مگر اسکو سیکھنے سے "طلب العلم فريضة على كل مسلم" کا امتثال نہیں ہوگا۔ كالحجامة الزراعة والنساجة فانها من الفروض الكفاية ولاتسمى علوما (مرقاة ص۲۴۵ ج ۱)

اسلئے ہر ایک مسلمان پر ضروری ہے کہ علوم شرعیہ بقدر ضرورت سیکھ لے اور اپنے آپکو صحیح معنی میں ایک فرد مسلم بنالے پھر حسب منشأ جس حلال حرفت کو چاہے اختیار کرے

لیکن ان حرفتوں کو علوم جدیدہ کہنا اور قیمتی علوم کہنا اور علوم شرعیہ کے مقابلہ میں لانا ایک زبردست تلبیس ابلیس اور دھوکہ ہے کیونکہ ان الفاظ کے پیچھے یہ مفہوم گردش کر رہا ہے کہ تمہارے علوم قدیم اور کم قیمت ہیں لھذا اسکو چھوڑ کر ادھر آجاؤ اور جدید علوم سیکھ لو۔ حالانکہ یہ علوم ہی نہیں۔ لہذا محض ان حرفتوں کو سیکھ کر اپنے کو عالم سمجھنا صرف جہالت ہی نہیں بلکہ جہل مرکب میں مبتلا ہونا ہے۔

بقول کسے

ہر آنکس کہ نہ داند و داند کہ بداند
در جہل مرکب ابد الآباد بماند

جاہل جس طرح متبع ھوی و ہوس ہوتا ہے اسی طرح نئے تعلیم یافتہ لوگ جنکا دینی علوم سے کوئی تعلق نہ ہو وہ ہوی و ہوس کے پیروکار ہوتے ہیں وہ اگر کسی ملک پر برسر اقتدار ہوں تو کیا پوچھنا کہ ملک ان جیسوں کی نحوست سے پستی کی انتہاء اور بربادی کے دھانے پہ پہونچ جاتا ہے آج کل اخبار مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ملک کا وزیر اعظم چور ہے۔ اور کسی ملک کے وزیر دفاع خائن ہے۔ اور کسی ملک کے صدر پر زناکاری کا مقدمہ چل رہا ہے۔ مگر ان میں سے جس کا تعلق دینی علوم سے ہوتا ہے وہ ماشاء اللہ اسی دینی تعلیم کی برکت سے بڑے پرہیزگار اور دیندار ہو جاتے ہیں

" انّ الله خلق خلقه فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذالک النور اهتدی ومن اخطأضل. الحدیث

الحاصل: آج کل روشن خیال لوگ جہل مرکب میں مبتلاء ہیں۔ یہ لوگ علم کا سائن بورڈ لگاکر جہالت کو پھیلارہے ہیں اور فرمان باری " لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولی " کے خلاف ورزی کرتے ہوئے بے پردگی اور بے حیائی کو پھیلا رہے ہیں۔

٥٥ – حدثنا الحسن بن حماد، سجادة، ثنا يحيي بن سعيد الأموي، عن محمد ابن سعيد بن حسان، عن عبادة بن نسي، عن عبد الرحمن بن غنم، ثنا معاذ بن جبل، قال: لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال « لا تقضين ولا تفصلن إلا بما تعلم. وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تبينه أو تكتب إلي فيه ».

هذا المتن مما انفرد به المصنف.

ترجمہ: روایت ہے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے کہا انہوں نے جب روانہ فرمایا مجھ کو رسول اللہ ﷺ نے یمن کی طرف (عامل بناکر) تو ارشاد فرمایا کہ ہرگز حکم نہ کرنا اور فیصلہ نہ دینا مگر اسکے موافق جو معلوم ہو تجھ کو (کتاب و سنت سے) اور اگر تم پر مشتبہ ہو جائے کوئی چیز تو اس میں توقف کرنا یہاں تک کہ کھول لے تو اسکو یعنی حکم اسکا ڈھونڈ لے کتاب وسنت میں یا لکھ بھیجے تو میری طرف

﴿تشریح:﴾

قوله "لا تقضین" ہرگز فیصلہ نہ کرو۔ یہ قضاء سے ماخوذ ہے صیغہ واحد مذکر حاضر بحث نہی حاضر معروف بہ نون ثقیلہ "نہی موکد بالنون الثقیلة من القضاء" "لا تفصلن" ہرگز فیصلہ نہ کرو یہ فصل سے ماخوذ ہے اور یہ عطف تفسیری کے درجہ میں ہے "لاتقضین" کے لئے۔ "وان اشکل علیک امر" اگر کوئی چیز مشتبہ ہو جائے تم پہ "فقف" ٹھہر جاؤ توقف کرو۔ یہ "قف" امر کا صیغہ ہے

"او تکتب الیّ فیه" یا تم اس سلسلے میں میرے پاس خط لکھو اور خط کے ذریعے سے معلوم کرلو

غرض مولف: اس سے ابطال قیاس ہے۔ اور وہ اس طرح کہ دیکھئے اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں

اشکال: یہ حدیث حضرت معاذؓ کی دوسری مشہور حدیث کے بالکل خلاف ہے۔ اور وہ مشہور حدیث یہ ہے کہ النبی ﷺ قال لمعاذ حین بعثہ الی الیمن کیف تقضی؟ قال بکتاب اللہ۔ قال فان لم تجد فیہ؟ قال: فبسنۃ رسول اللہ ﷺ۔ قال فان لم تجد فیہا ولا فی کتاب اللہ؟ قال اجتہد۔ قال الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ لما یرضی رسولہ۔ اخرجہ ابوداؤد والترمذی۔ کیونکہ اس حدیث میں اجتہاد اور قیاس کی اجازت موجود ہے۔ اور ابن ماجہ کی اس روایت میں منع کیا جارہا ہے لہذا دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ہو گیا۔

جواب: ابن ماجہ کی یہ حدیث انتہاء درجہ کی ضعیف ہے۔ لہذا ابوداؤد اور ترمذی کی روایت کو ترجیح دی جائے گی جس میں قیاس کرنے کا حکم موجود ہے

ابن ماجہ کی یہ روایت بالکل ہی ضعیف ہے کیونکہ اسکے متعلق علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ ھذا المتن مما انفرد بہ المصنف وفی سندہ محمد بن سعید بن حسان وھذا المذکور متروک الحدیث کما فی الاطراف۔ وفی بعض نسخ الکتاب تنبیہ علی ذالک فنبہ بعد تخریج ھذا الحدیث قال ابو اسحاق ھذا حدیث ضعیف وامر ان یضرب علیہ۔ وقال ابواسحاق محمد بن سعید بن حسان زندیق۔ سمعت ابا حاتم یقول حضرت احمد بن عبداللہ بن یونس وھو یحدث عن ابی بکر بن عیاش عن محمد بن سعید فقلت ان محمد بن سعید زندیق فغضب وقال وکان ابوبکر یحدث عن زندیق کان یقول ای ابو حاتم ان احمد بن یونس کان لین الحدیث لم یعرف مثل ھذہ الاشیاء انتہی (سنن المصطفی)

اشکال: حضرت معاذؓ کی مشہور حدیث جسکو ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کی ہے وہ بھی تو ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کے سند میں مجہول راوی موجود ہے اور علامہ سیوطی نے اسکو موقوف قرار دیا ہے۔

جواب اول: حضرت معاذ کی مشہور حدیث اگرچہ ایک اعتبار سے تھوڑی سی ضعیف ہے مگر اتنی ضعیف نہیں جتنی ابن ماجہ کی یہ روایت ضعیف ہے بالجملہ فذالک احسن من ھذا (سنن المصطفی)

جواب ثانی: حضرت معاذ بن جبل کی مشہور روایت کے متعلق امام غزالی نے فرمایا کہ ھذا حدیث تلقتہ الامۃ بالقبول۔ لہذا وہی روایت راجح ہوگی

جواب ثالث: حضرت علامہ الکشمیری نے فرمایا کہ حدیث الترمذی وابی داؤد یفید فی القیاس واخذہ ارباب الاصول۔ وتکلم فیہ المحدثون لان الراوی عن معاذ مبہم۔ اقول ان اربد

عنه جماعة من اصحاب معاذ واصحاب معاذ ثقات فلاضير والحديث قوی (عرف الشذی ص۴۰۵)

جواب رابع: وقال البیہقی ان الحدیث وان ہو منقطع لکنه مروی عن اصحاب معاذ فیکون حجة۔ واخذ ارباب القیاس حدیث الباب (عرف الشذی ص۴۰۵)

جواب خامس: قال الترمذیؒ ولیس اسناده "عندی" بمتصل لما فیه من لفظ رجال من اصحاب معاذ وفی روایة اخری اناس من اہل حمص اس پر رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ انما قال الترمذی "عندی" لان مثل ہذا الانقطاع یکون فی حکم المتصل اذا علم اسم رواته بروایة واسناد اخر الا ان الترمذی لما لم یعلمهم حکم بانقطاعه عنده۔ ویمکن ان یجبر ذلک الضعف الناشی بالانقطاع بکثرتهم وان لم یذکر ههنا الا سندا واحدا الا ان ایراد الرجال بلفظ الجمع یخرجه من الرد الی القبول (الکوکب ص۳۸۶ ج۱)

جواب سادس: جواز قیاس کی دلیل حدیث معاذ ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اسکے علاوہ بہت سے دلائل ہیں مثلا اخرج ابن ابی شیبة بسند صحیح عن ابن مسعود نحو حدیث من روایة الشیبانی وقال فی اخره فان جاءه ما لیس فی ذالک فلیجتهد رایه۔ (فتح الباری ص۲۶۸ ج۲۹) اور اسکے علاوہ اور بہت سے استشهادات اور دلائل ہیں کما ذکرته فی شرح سنن ابن ماجه۔

٥٦ – حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ ، ثنا ابْنُ أَبِي الرِّجَالِ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَمْرٍو الأَوْزَاعِيِّ ، عَنْ عَبْدَةَ بْنِ أَبِي لُبَابَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مُعْتَدِلًا حَتَّى نَشَأَ فِيهِمُ الْمُوَلَّدُونَ ، أَبْنَاءُ سَبَايَا الأُمَمِ . فَقَالُوا بِالرَّأْيِ . فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا » .

في الزوائد : إسناده ضعيف .

ترجمہ: روایت ہے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کہ انہوں نے کہا سنا میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے تھے کہ ہمیشہ کام چلتا رہا بنی اسرائیل کا یہاں تک کہ پیدا ہوئے ان میں مولد لوگ (مخلوط النسب لوگ) جو اولاد ہیں ان لونڈی عورتوں کے جو اور گروہوں (مختلف قبیلہ) سے لوٹ میں آئی تھیں سو انہوں نے فتویٰ دینا شروع کیا رائے سے پس خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسرے کو بھی گمراہ کیا

تشریح:

"نشأ" پیدا ہوا "ابناء" ابن کی جمع ہے بمعنی بیٹا "سبایا" یہ سبیۃ کی جمع ہے بمعنی قیدی عورت ۔ تو یہ فعیلۃ بمعنی مفعولۃ کے معنی میں ہے "الامم" امم: یہ امت کی جمع ہے اور امۃ کا معنی قوم ونسل (القاموس الاصطلاحی الجدید) لہذا "امم" کا معنی ہوا مختلف قوم ۔ مختلف قبیلہ ۔ مختلف نسل ۔ "المولد" مخلوط النسب (دوغلا چہ) مثلاً ماں باندی اور باپ آزاد چونکہ باندی کے بچے عموماً جاہل ہوتے ہیں اسلئے "ابناء سبایا الامم" کے لفظ سے جہالت کے طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

"لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلا" ہمیشہ ٹھیک ٹھاک چلتا رہا بنی اسرائیل کا معاملہ "حتی نشأ فیہم المولدون" یہاں تک کہ پیدا ہوئے ان میں مولد لوگ (مخلوط النسب بچے یعنی دوغلے بچے) "ابناء سبایا الامم" جو اولاد ہیں ان عورتوں کے کہ جو عورتیں مختلف قبیلہ سے قیدی ہو کر آئی تھیں۔ "فقالوا بالرای" پس ان مولد لوگوں نے (باندیوں کے بیٹوں نے) فتویٰ دیا ذاتی رائے سے "فضلوا و اضلوا" پس وہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا

یعنی ساری برائی بنی اسرائیل میں رائے پھیلنے اور وحی سے اعراض کرنے سے ہوئی اور ہر امت کی بربادی اسی طرح ہوتی ہے کہ جب وہ اپنی رائے کو وحی پر مقدم کرتے ہیں برباد ہو جاتے ہیں

دفع تعارض:

بہر حال جن آیات و احادیث سے قیاس کا جواز ثابت ہوتا ہے ان احادیث اور آیات کے ساتھ اس حدیث کا تعارض لازم آرہا ہے۔ لہذا تطبیق کی صورت یہ ہے کہ (۱) وہ رائے اور قیاس مذموم ہے جو قرآن اور حدیث سے مستنبط نہ ہو بلکہ محض ذاتی رائے اور جہل سے ہو۔ اسی لئے حضور ﷺ نے اس کو ضلال اور اضلال کے ساتھ متصف فرمایا۔ (۲) اسی طرح وہ رائے اور قیاس مذموم ہے جو نص کے موجودگی میں ہو۔ کیونکہ قیاس کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب نص موجود نہ ہو۔
(۳) اسی طرح وہ رائے اور قیاس مذموم ہے جو احادیث کی مخالفت اور احادیث کے رد میں ہو۔ جیسے اہل بدع کے قیاس۔
الحاصل: قیاس دو قسم پر ہے ایک صحیح اور دوسرا فاسد۔ صحیح وہ ہے جو اپنے جمیع شرائط مقررہ فی الاصول پر مشتمل ہو۔ اور فاسد وہ ہے جو اسکے خلاف ہو۔ تو مذموم قیاس فاسد ہے۔ اور قیاس صحیح مذموم نہیں بلکہ محمود اور مامور بہ ہے (فتح الباری)

التوفیق بین الایة والحدیث

قال ابن بطال: التوفیق بین الایة والحدیث فی ذم العمل بالرائی وبین ما فعله السلف من استنباط الاحکام عن نص الایة: ذم القول بغیر علم فحص به من تکلم برائی مجرد

استناد الى اصل . ومعنى الحديث : (۱) ذم من افتى مع الجهل ولذلک وصفهم بالضلال والاضلال والافقدمدح من استنبط من الاصل لقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالرائی اذا كان مستندا الى اصل من الكتاب والسنة اوالاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند الى شئ منها فهو المذموم (والبسط فی فتح الباری ص۲۲۶ج۲۹) (۲) او اراد ذم من قال بالرای مع وجود النص والحال ان المصير الى الرای انما يكون عند فقد النص والى هذا يومى قول الشافعی فيما اخرجه البيهقی بسند صحيح (فتح الباری ص ۲۲۹ ج۲۹)

(۳) او اراد ذم الرائی الذی فی هذه الآثار كما نقله عبد البر عن الطائفة هو القول فی الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم استعملوا آراء هم واقيستهم فی رد الاحاديث حتى طعنوا فی المشهور منها الذی بلغ التواتر كا حاديث الشفاعة وانكروا ان يخرج احد من النار بعد ان يد خلها . وانكروا الحوض والميزان وغير ذالک من كلامهم فی الصفات والعلم وا لنظر . وقال اكثر اهل العلم الرائی المذموم الذی لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هوما كان من نحو ذالک من ضروب البدع (ملخصامن فتح الباری ص ۲۲۹ج۲۹)

الحاصل. القياس على نوعين صحيح وهو المشتمل على جميع الشرائط . وفاسد بخلافه . فالمذموم هو الفاسد واما الصحيح فلامذمة فيه بل هوما موربه (فتح الباری ص۲۲۷ج۲۹)

فائده :

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى روى (هذا الحديث) هشام بلفظ لم يزل امر بنی اسرائيل معتد لا. حتى نشأ فيهم ابناء سبايا الامم فافتوا بالرائی فضلوا و اضلوا. اخرجه البزار وقال تفرد به قيس. وقال المحفوظ بهذا الفظ ماوراه غيره عن هشام فارسله. قلت المرسل المذكور اخرجه الحميدی فی النوادر والبيهقی فی المدخل من طريقه عن ابن عيينة . قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه فذكر كرواية قيس سواء (فتح البار ص۲۲۶ ج۲۹ باب ما يذكر من ذم الرای)

واستدل ابن عبد البر فی باب ذم القول بالرای اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرنی يحيى بن ايوب عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امربنی اسرائيل مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فقالوا بالرائی واضلوا بنی اسرائيل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب فی الایمان

۵۷ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّنَافِسِيُّ ، ثنا وَكِيعٌ ، ثنا سُفْيَانُ ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ أَوْ سَبْعُونَ بَابًا أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ . وَأَرْفَعُهَا قَوْلُ (لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ) . وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ » .

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ . ح وَحَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ رَافِعٍ ، ثنا جَرِيرٌ ، عَنْ سُهَيْلٍ ، جَمِيعًا عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، نَحْوَهُ .

ترجمہ : حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ یا کچھ اوپر ستر باب (شعبے) ہیں، ان میں ادنی (سب سے چھوٹا) شعبہ تکلیف دہ چیز کو راستے سے ہٹانا ہے، اور سب سے اعلی شعبہ قول (یعنی ذکر) لاالٰہ الااللہ ہے اور شرم و حیاء ایمان کی ایک اہم شاخ ہے۔

نوٹ: حدیث نمبر ۵۷ کی پوری تشریح بندہ کی کتاب تقریر مشکوۃ سے لی گئی۔

تشریح:

اس حدیث میں سات باتیں قابل توجہ ہیں (۱)بضع وسبعون والی حدیث صحیح ہے یا بضع وستون والی حدیث صحیح ہے؟ کون سی حدیث صحیح ہے؟ (۲)سبعون سے تحدید مراد ہے یا تکثیر مراد ہے (۳)تکثیر کے لئے ستون وسبعون کے لفظ کو کیوں اختیار کیا گیا (۴)حیاء کا معنٰی اور مصداق کیا ہے؟ (۵) بضع کا معنٰی کیا ہے؟ (۶)یہ اجزاء اصل ایمان کے ہیں یا فروع ایمان کے ہیں۔ (۷)ایک اہم اشکال اور اسکا جواب۔

فالجواب عن الاول ستون والی حدیث صحیح ہے کیونکہ اقل یقینی ہے (مرقاۃ ص۶۹ ج۱)۔ اور سبعون والی حدیث بھی صحیح ہے کیونکہ ثقہ کی زیادتی معتبر ہے۔(نووی، کرمانی ص۸۲

ج۱)۔ لہذا دونو حدیثیں صحیح ہیں اور اب دونوں حدیثوں کے درمیان جو تعارض پیدا ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) عدد کثیر عدد قلیل کی نفی نہیں کرتا (مرقاۃ ص۶۱ ج۱)۔ (۲) اوّلا حضور ﷺ کو ساٹھ کا علم ہوا تھا پھر بڑھتا ہوا چلا گیا حتی کہ ستر ہوگئے (مرقاۃ ص۶۹ ج۱)۔

الجواب عن الثانی یہاں پر دو مذہب ہیں (۱) ابن حبان کے نزدیک تحدید مراد ہے انھوں نے قرآن اور حدیث کو ملاکر اور تکرار کو حذف کرکے ۷۷ کے عدد کو پورا کردیا اور فرمایا کہ اہم شعبے صرف ۷۷ ہیں ان ۷۷ شعبوں کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۴۹ ج۱ میں، اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری ص۱۵۱ ج۱ میں جمع کر دیا (فتح الملہم ص۲۱۰ ج۱)۔ (۲) اکثر محققین کے نزدیک تکثیر مراد ہے تحدید مراد نہیں ہے جس طرح ان تستغفر لهم سبعين مرة میں تکثیر مراد ہے (فتح الملہم ص۲۱۰ ج۱)۔

الجواب عن الثالث اس کو سمجھنا تین مقدموں کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ عدد کی تین قسمیں ہیں (۱) تام (۲) زائد (۳) ناقص۔ عدد تام . وہ ہے جو اجزاء مجموعہ کے برابر ہوں مثلاً ستـــــت ہے اس کے اندر نصف ہے (تین) ثلث ہے (دو) اور سدس ہے (ایک) کل چھ ہوئے جو مجموعہ کے برابر ہیں (فتح الملہم) عدد ناقص : وہ ہے کہ اجزاء مجموعہ سے کم ہوں مثلاً اربـعة ہے اس میں فقط نصف ہے (دو) اور ربع ہے (ایک) تو کل تین ہوا، تو یہ ناقص ہے (فتح الملہم ص۲۱۰ ج۱)۔ عدد زائد . وہ ہے کہ اجزاء مجموعہ سے زائد ہوں مثلاً اثنی عشر ہے اس میں نصف ہے (چھ)۔ ثلث ہے (چار)۔ سدس ہے (دو)۔ اور ربع ہے (تین)۔ کل ۱۵ ہوئے جو مجموعہ سے زائد ہے (ایساغوجی ص۷)۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ سات ایک ایسا عدد ہے کہ اس کے اندر فرد۔ زوج۔ فرد اول۔ فرد مرکب۔ زوج اول۔ زوج مرکب۔ جذر۔ منطق۔ اصم سب تقسیمات چلتے ہیں لہذا سات عدد کامل ہوا (فتح الملہم ص۲۱۰ ج۱)۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ عرب میں قاعدہ ہے کہ جب تکثیر اور مبالغہ پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے تو عدد تام یا عدد کامل کے آحاد کو عشرے یعنی اکائی کو دہائی سے بدلتے ہیں (کرمانی ص۸۴ ج۱)۔

لہذا اب مذکورہ قاعدہ کی بناء پر جب بغرض تکثیر عدد تام یعنی ستة کو عشر سے بدل دیا تو ستـون ہوگیا اور معنی میں تـکثیر پیدا ہوگیا، اور اسی طرح عدد کامل یعنی سبـع کو بغرض تکثیر و مبالغہ جب عشـرے سے بدل دیا تو سبـعـون ہوگیا اور معنیٰ میں تکثیر آگیا (فتح الملہم ص۲۱۰ ج۱، ہامش ترمذی ص۸۶ ج۲)۔ پھر ابہام پیدا کرنے کے لئے اور تکثیر میں مزید ترقی کے لئے بـضـع کو داخل کر دیا لہذا

منہیات سے اس طرح روکتی ہے جس طرح ایمان روکتا ہے تومشابہۃ الشئ کو شئ کے قائم مقام کرتے ہوئے مجازاً من الایمان کہلایا (عینی ص۲۰۶)۔ (۲) حیاء اگرچہ ایک امر فطری ہے لیکن اس کے مقتضی پر عمل کرنا کسبی ہے (فتح الملہم ص۲۱۰ ج۱)۔ (۳) حیاء کی دوقسمیں ہیں حیاء فطری اور ایک حیاء کسبی تو حدیث میں حیاء کسبی مراد ہے۔ فلا اشکال (تقریر بخاری سہارنپوری ص۱۰۹ ج۱)۔ **فائدہ:** جو حیاء قول حق اور فعل خیر سے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے مانع ہو وہ دراصل حیاء ہی نہیں بلکہ وہ خجل ہے اور جبن ہے مگر ظاہری مشابہت کی وجہ سے اس کو مجازاً حیاء کہا جاتا ہے (فتح الملہم ص۲۱۱ ج۱)۔

والجواب عن الخامس: البضع لما بین الثلٰثة والعشرة. وفی القاموس ھو مابین الثلاث الی التسع او الی الخمس. او مابین الواحد الی الاربعة اومن اربع الیٰ تسع او ھو سبع (مرقاة ص۱۳۹ ج۱).

والجواب عن السادس: یہ اصل ایمان کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ فروعات ایمان کے اجزاء ہیں۔

فائده: فحینئذ الاخبار عن الایمان بانه بضع وستون یکون من باب اطلاق الاصل علی الفرع لان الایمان ھو الاصل والاعمال فرع منه واطلاق الایمان علی الاعمال مجاز (لامع الدراری ص۲۰ ج۱).

والجواب عن السابع: —"ارفعها قول لااله الّا اللّٰه" یہاں اشکال ہوتا ہے کہ "لااله الااللّٰه" یہ تو اصل ایمان ہے اسکو یہاں فروع ایمان میں کیسے داخل کیا؟ جواب: ایک ہے تصدیق "لا اله الا اللّٰه" وہ ہے اصل ایمان، اور ایک ہے "قول لااله الااللّٰه" یعنی ذکر لااله الااللّٰه وہ ہے فروع ایمان اور حدیث میں قول لااله الااللّٰه مذکور ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

"الحیاء شعبة من الایمان" شعبة ھی فی الاصل غصن الشجر و فرع کل شئ (مرقاة ص۱۳۹ ج۱). اور بخاری شریف میں صاف لفظوں میں "الایمان بضع وسبعون شعبة" مذکور ہے، جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایمان کو ایک ہرے بھرے اور بہت سی شاخوں والے درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

فائده:

جس طرح درخت سے اگرچہ گرجائیں اور ٹہنیاں کاٹ دی جائیں اور پھل و پھول جھڑ جائیں

توبھی درخت ختم نہیں ہوتا جب تک درخت کا تنا باقی ہے اسی طرح نماز روزہ وغیرہ کے فقدان کی وجہ سے ایمان ختم نہیں ہوگا جب تک کہ تصدیق باقی ہے۔

"اماطة الاذی عن الطریق" یعنی تکلیف دہ چیزوں کو مثلاً کانٹا پتھر وغیرہ کو راستہ سے ہٹا دینا (۲)اور بعض حضرات اسکا یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ خدا تک پہونچنے سے جو چیز مانع ہو اسکو ہٹا دینا وفی طریق اهل التحقیق ارید بالاذی النفس (مرقاة)

۵۸ - حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ أَبِي سَهْلٍ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ قَالَا : ثنا سُفْيَانُ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَالِمٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ « إِنَّ الْحَيَاءَ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ » .

ترجمه: سالم اپنے باپ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ سنا رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی سے جو اپنے بھائی کو حیاء کے بارے میں عتاب کر رہا تھا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ (اسے اپنی حالت پر چھوڑ دو کیونکہ)حیاء ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

تشریح:

مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ ایک انصاری کے نزدیک سے گذرے وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیاء کے بارے میں عتاب کر رہا تھا کہ بھائی تم حیاء کو چھوڑ دو یا اتنی حیاء مت کرو اس سے تمکو نقصان پہونچ رہا ہے گویا وہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام اور بری صفت سے روک کر ہمدردی کا کام کر رہا تھا۔ توحضور ﷺ نے فرمایا کہ حیاء کے بارے میں اس سے تعرض مت کرو حیاء تو ایمان کا ایک شعبہ اور ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معاصی کے ارتکاب سے روکتا ہے۔

قوله اخاهُ نسبی بھائی بھی ہوسکتا ہے اور دینی بھائی ہوسکتا ہے حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ میں نے اس واعظ کا نام اور اسکے بھائی کا نام تلاش کیا مگر نہیں ملا۔ **قوله یعظ اخاهُ** طیبی نے فرمایا کہ یہاں یعظ سے مراد یندر ہے یعنی وہ صحابی اپنے بھائی کو ڈرا رہا تھا۔ امام راغب نے فرمایا کہ وعظ کے معنی کسی کو اسطرح تنبیہ کرنا کہ اس میں کچھ ڈرانا دھمکانا بھی ہو۔ اور خلیلؒ نے فرمایا کہ وعظ کہتے ہیں خیر و بھلائی کی اسطرح نصیحت کرنا کہ اس سے دل نرم ہوجائے لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے

کہ یہاں حدیث میں وعظ عتاب کے معنی میں ہے جیسا کہ ایک روایت میں یعظ کے بجائے یعاتب کا لفظ آیا ہے۔

قولہ یعظ اخاہٗ قال الطیبی: ای ینذرہ وقال الراغب: الوعظ زجرٌ مقترنٌ بتخویف وقال الخلیل: ھوالتذکیر بالخیر فیما یرق لہ القلب انتھٰی کلامہ۔ والوعظ ھنا بمعنی العتاب لما جاء فی شرح السنۃ مرّ رسول اللہ ﷺ برجل وھو یعاتب اخاہٗ فی الحیاء ویقول انہ یستحی یعنی کانہ یقول قد اضربک (مرقاہ)۔

اور نووی نے فرمایا کہ: یعظ اخاہٗ ای ینھاہٗ عنہٗ ویقبح لہ فعلہٗ ویجزرہٗ عن کثرتہ فنھاہٗ النبی ﷺ قال دعہٗ فان الحیاء من الایمان ای دعہ علی فعل الحیاء وکف عن نھیہ (مسلم ص۴۸ ج۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: ویحتمل ان یکون جمع لہ العتاب والوعظ الخ یعنی ہوسکتا ہے کہ اس شخص نے وعظ بھی کیا اور عتاب بھی کیا تو کسی راوی نے یعاتب کو ذکر کیا اور کسی نے یعظ کو ذکر کیا۔ **قولہ** "فی الحیاء" یہاں فی سببیہ ہے یعنی وہ شخص اپنے بھائی کو حیاء کی وجہ سے عتاب کر رہا تھا۔ **قولہ** "ان الحیاء شعبۃ من الایمان" اور بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ دعہٗ فان الحیاء من الایمان. **قولہ** "شعبۃ" یہاں شعبۃ پر تنوین تعظیم کے لئے ہے یعنی حیاء ایک عظیم شعبہ ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ حیاء کمال ایمان کے لئے بے حد مفید ہے اور ترک حیاء ایمان کے لئے بے حد مضر ہے۔

اشکال: حیاء ایک غیر اختیاری شی ہے اور ایمان اختیاری اور کسبی شیٔ ہے، لہٰذا حیاء من الایمان کیسے ہوا؟

جواب اول: چونکہ حیاء معاصی اور منہیات سے اسطرح روکتی ہے جس طرح ایمان روکتا ہے تو مشابھۃ الشیٔ کو شیٔ کے قائم مقام کرتے ہوئے مجازاً من الایمان کہا گیا (عینی ص۲۰۶ ج۱)

جواب ثانی: حیاء اگرچہ ایک امر فطری ہے لیکن اسکے مقتضی پر عمل کرنا کسبی ہے (فتح الملہم ص۲۱۰)۔ **جواب ثالث:** حیاء دو قسموں پر ہے ایک حیاء فطری اور ایک حیاء کسبی تو حدیث میں حیاء کسبی مراد ہے فلا اشکال۔

اشکال: ایک حدیث میں ہے کہ الحیاء خیرکلہ حالانکہ حیاء کبھی کبھی خراب بھی ہوتی ہے مثلاً

بعض آدمی حیاء کی وجہ سے امر بالمعروف اور نھی عن المنکر نہیں کرتا اور بعض آدمی حیاء کی وجہ سے غسل جنابت نہیں کرتا۔ **جواب**: یہ ہے کہ حقیقت میں وہ شرعاً حیاء نہیں ہے بلکہ وہ عجز و جبن ہے الخ (مظاھر حق ص۱٦۷ ج٤)۔

٥٩ — حدثنا سويد بن سعيد، ثنا علي بن مسهر، عن الأعمش. ح وحدثنا علي ابن ميمون الرقي، ثنا سعيد بن مسلمة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من خردل من كبر. ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان».

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے بیان فرمایا کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر تکبر ہوگا وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا اور جسکے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان ہوگا جھنم میں داخل نہیں ہوگا۔

تشریح

مطلب: یہ ہے کہ یہ تکبر ملکِ خدا میں سب سے پہلا گناہ ہے اور سب سے بڑا سرکش ابلیس لعین سے صادر ہوا (حتی کہ اسی تکبر نے اسکو شیطان بنا دیا) لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ گناہ بالکل نمبر اول اور فرسٹ کلاس کی گناہ ہے اور شیطان نمبرone سے صادر ہوا لہٰذا اسکا بدلہ بھی نمبر اول اور فرسٹ کلاس کا ہوگا، اس طرح کہ دوسرے کبائر کی طرح اسکی معافی نہیں ہوگی بلکہ بغیر توبہ کے مرنے والے متکبر کو سزا ضرور ملے گی لہذا اگر جہنم سے بچنا ہو تو جلد از جلد تکبر سے توبہ کرو۔ ویحتمل ان یکون المراد بذلك ان المتکبر لا یدخلها مالم یعذب وعلی هذا ففیه نفی للعفو فان الکبر له مزیة علی غیره من الذنوب کیف وهو اول ذنب وقع والذی اختاره اشد المردة وهو الشیطان (کوکب ص۲۲ ج۲)

پھر جب اس شخص میں ایمان ہے تو جنت میں بھی ضرور جائیگا کیونکہ اس حدیث کے اخیر میں ہے کہ لا یدخل النار من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان یعنی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے وہ جہنم داخل نہیں ہوگا جسکے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو۔ (۲) خطابیؒ نے فرمایا کہ یہاں تکبر سے مراد تکبر عن

الایمان ہے یعنی ایمان قبول کرنے میں ذراسا تکبر کیا اور ایمان نہیں لایا اور اسی حالت میں مرا تو وہ کبھی جنت میں نہیں جائیگا۔ (۳)یا یہاں تکبر سے تکبر عرفی مراد ہے اور تکبر عرفی سے بالاتفاق کوئی کافر نہیں ہوتا لہٰذا اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ تکبر کے ساتھ کوئی شخص جنت میں نہیں جائیگا بلکہ بوقت دخول جنت گنہگار مومن کے دل سے تکبر کو نکال لیا جائیگا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ونزعنامافی صدورھم من غل قال الخطابی : للحدیث تاویلان احد ھما ان المراد التکبر عن الایمان فصاحبہ لایدخل الجنۃ اصلا اذا مات علیہ والثانی لایکون فی قلبہ کبر حال دخولہ الجنۃ کما قال تعالیٰ ونزعنا مافی صدورھم من غل (فتح الملھم ص۲۵۶ ج۱)۔ او کماقال علیہ السلام لامرۃ عجوزۃ لاتدخل الجنۃ عجوز الخ (انورمحمود ص۴۴۷ ج۲)۔ (۴)بعض لوگوں نے یہ جواب دیاکہ ایسا شخص اول وہلہ میں سابقین اولین کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا قیل لایدخل الجنہ مع اول الداخلین (کوکب ص۲۶ ج۲) قیل لا ید خلھا مع المتقدمین اول وھلۃ (فتح الملھم ص۲۵۶ ج۱)۔ (۵)بعض لوگوں نے کہاکہ یہ حدیث تغلیظ وتشدید پر محمول ہے۔ قیل ورد مورد الزجر، وظاھرہ لیس بمراد (ھامش کوکب ص۲۶ ج۲)۔ (۶)بعض لوگوں نے کہا کہ اگر ایسے شخص کو بدلہ دیا جائے تو اس کا بدلہ یہی ہے کہ وہ جنت میں داخل نہ ہو۔ قیل ھذا جزائہ لو جازاۂ (فتح الملھم ص۲۵۶ ج۱)۔ (۷)قیل لا ید خلھا بدون مجازاۃ (کوکب ص۲۶ ج۲) متکبر جنت میں نہ جائیگا جب تک اسکو کبر کا بدلہ نہ ملے گا یعنی متکبر عذاب بھگتے بغیر جنت میں نہیں جائیگا۔ اول جواب اور اس جواب کا ماحصل ایک ہی ہے۔ (۸)بعض حضرات نے فرمایا کہ تکبر کا بدلہ یہی ہے کہ بغیر عذاب بھگتے جنت میں نہیں جائیگا مگر یہ ایک شرط کے ساتھ مقید ہے وہ یہ ہے کہ اگر اللہ معاف نہ کرے تو قال القاضی وغیرہ من المحققین انہ لاید خل الجنۃ دون مجازاۃ ان جازاہ (فتح الملھم ص۲۵۶ ج۱) وقیل جزاءۂ ان لایدخلھا ولکن قد یعفی عنہ (کوکب ص۲۶ ج۱) (۹)بعض لوگوں نے فرمایاکہ متکبر جنت میں نہیں جائیگا جب تک وہ کبر سے پاک نہ ہوجائے چاہے عذاب کے ذریعہ سے پاک ہوجائے یا چاہے مغفرت کے ذریعہ پاک ہوجائے المراد بذلك ان لاید خلھا الا اذا طھر عن الکبر سواء کان بالتعذیب او بالمغفرۃ (۱۰)بعض لوگوں نے فرمایا کہ تکبر کا خاصہ عدم دخول جنت ہے اور اس خاصہ کے ظاہر ہونے کےلئے شرط یہ ہے کہ کوئی عارض پیش نہ آئے اور عارض یہ ہے کہ اللہ معاف کر دے یا نیکی کا پلہ بھاری ہوجائے لایبعد ان یقال المنفی الدخول

بحسب الاستحقاق فعدم الدخول جزاء نفس هذين الفعلين ولا ينافيه لوكان دخول المتكبر الجنة واقعا لعارض المغفرة او بغيره لكثرة الحسنات وغيرها وكذلك المومن بحسب اصل اقتضاء ايمانه لا يستحق النار (كوكب ص۲٦ ج۱)

تنبیه: علامہ خطابی کی توضیح جو دو نمبر اور تین نمبر پر مذکور ہے وہ توضیح زیادہ اچھی نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث کبر عرفی کی ممانعت میں لوگوں کو اس بری بات سے بچانے کے لئے وارد ہوئی ہے اور ان دونوں تاویلوں کی وجہ سے وہ مطلب فوت ہوجاتا ہے وھذان التاویلان فیھما بعد فان ھذا الحدیث ورد فی سیاق النھی عن الکبر المعروف وھوالارتفاع علی الناس واحتقارھم ودفع الحق فلا ینبغی ان یحمل علی ھذین التاویلین المخرجین له عن المطلوب (فتح الملھم ص۲۵٦ ج۱)۔ اور میرے خیال میں سب سے بہتر توضیح اول توضیح ہے جو حضرت رشید احمد گنگوہیؒ سے منقول ہے (الکوکب الدری ص۲۲ ج۲)۔

قوله لایدخل النار من کان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان یہاں لا یدخل النار سے دخول خلود مراد ہے یعنی مومن خواہ اسکے دل میں ذرہ برابر ایمان کیوں نہ ہو وہ کافر و مشرک کی طرح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جہنم میں نہیں جائیگا بلکہ وہ کسی نہ کسی دن ضرور جنت میں جائیگا ان شاءاللہ۔

قوله ذرہ: ثعلبی سے سوال کیا گیا کہ ذرہ کیا ہے توفرمایاکہ یہ وہ سرخ چیونٹی ہے جسکے سو (۱۰۰) ملکر ایک حبہ کے برابر ہوتی ہے توگویا ایک چیونٹی ایک حبہ کے سو حصہ کا ایک حصہ ہوئی۔ اور بعض لوگوں نے کہاکہ ذرہ کا کوئی وزن ہی نہیں ہے اور ذرہ وہ گردہ و غبار ہے جو شعاع میں دیکھا جاتاہے یعنی روشندان یاکھڑکی سے جب شعاع اور دھوپ پڑتی ہے تو اس میں جو چھوٹی چھوٹی چیز نظر آتی ہے اسی کو ذرہ کہا جاتاہے۔

ذرہ بفتح الذال المعجمة وتشدید الراء وحدة الذر وھوالنمل الاحمر الصغیر وسئل ثعلب عنھا فقال ان مائة نملة وزن حبة وقیل الذرة لا وزن لھا و یراد بھا مایری فی شعاع الشمس الداخل فی الکوة والنافذة ذکرہ السیوطی۔

قوله من کبر کبر کی تعریف یہ ہے کہ بطر الحق وغمط الناس یعنی حق کو ٹھکرا دینا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا کما جاء فی روایة مسلم عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی ﷺ قال لایدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا

ونعله حسنة قال ان الله جميل يحب الجمال **الكبر:** بطر الحق وغمط الناس (مسلم ص۲۵ ج۱)

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جنت میں نہ جائیگا وہ شخص جس کے دل میں رائی برابر بھی غرور اور گھمنڈ ہوگا ایک شخص نے کہا ہر یک آدمی چاہتا ہے اس کا کپڑا اور اس کا جوتا اوروں سے اچھا ہو (تو کیا یہ تکبر ہے) آپ نے فرمایا کہ اللہ جمیل ہے دوست رکھتا ہے جمال کو، تکبر یہ ہے کہ انسان حق کو ناحق کرے (یعنی اپنی بات کی پچ یا نفسانیت سے ایک واجبی اور صحیح بات کو رد کرے اور نہ مانے) اور لوگوں کو حقیر سمجھے (نووی ص۱۸۸ ج۱)۔

تتمہ۔ اس حدیث کا ظاہر قرآن پاک کی آیت تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا کے ظاہر کے بالکل موافق ہے۔

٦٠ – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِذَا خَلَّصَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ النَّارِ وَأَمِنُوا. فَمَا مُجَادَلَةُ أَحَدِكُمْ لِصَاحِبِهِ فِي الْحَقِّ يَكُونُ لَهُ فِي الدُّنْيَا، أَشَدَّ مُجَادَلَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لِرَبِّهِمْ فِي إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ أُدْخِلُوا النَّارَ. قَالَ، يَقُولُونَ: رَبَّنَا! إِخْوَانُنَا كَانُوا يُصَلُّونَ مَعَنَا وَيَصُومُونَ مَعَنَا وَيَحُجُّونَ مَعَنَا فَأَدْخَلْتَهُمُ النَّارَ. فَيَقُولُ: اذْهَبُوا فَأَخْرِجُوا مَنْ عَرَفْتُمْ مِنْهُمْ. فَيَأْتُونَهُمْ فَيَعْرِفُونَهُمْ بِصُوَرِهِمْ. لَا تَأْكُلُ النَّارُ صُوَرَهُمْ. فَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ النَّارُ إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ. وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ إِلَى كَعْبَيْهِ. فَيُخْرِجُونَهُمْ، فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا! أَخْرَجْنَا مَنْ قَدْ أَمَرْتَنَا. ثُمَّ يَقُولُ: أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ دِينَارٍ مِنَ الْإِيمَانِ. ثُمَّ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ وَزْنُ نِصْفِ دِينَارٍ. ثُمَّ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ». قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْ هَذَا فَلْيَقْرَأْ (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ. وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا).

ترجمہ : حضرت ابو سعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ مؤمنین کو جہنم سے نجات دیدیں گے اور مؤمنین مامون ہوجائیں گے، پھر تم میں کسی کا دوسرے کے ساتھ دنیا میں کسی حق کے بارے میں نزاع اس نزاع سے زیادہ سخت نہیں ہوگا جو مؤمنین کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ان بھائیوں کے سلسلہ میں ہوگا جو دوزخ میں داخل کر دئے گئے ہیں۔ فرمایا کہ مؤمنین کہیں گے کہ اے پروردگار وہ ہمارے بھائی ہیں، وہ ہمارے ساتھ نماز پڑھتے تھے، روزہ رکھتے تھے اور حج کرتے تھے، آپ نے انہیں (اپنے عدل وانصاف سے) دوزخ میں داخل کر دیا (لیکن آپ کے عدل کے اوپر آپکے فضل کا درجہ ہے لہٰذا مہربانی کرکے اپنے فضل سے ان کو نجات دے دیجئے)۔ تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جن کو تم پہچانتے ہو نکال لو، مؤمنین ان کے پاس آئیں گے، ان کی صورتوں سے ان کو پہچان لیں گے آگ انکی صورتوں کو کھائیگی نہیں۔

پس کسیکو تو پکڑلیا ہوگا آگ نے آدھی پنڈلیوں تک اور کسیکو ٹخنوں تک پھر مؤمنین نکالیں گے انکو اور عرض کرینگے اے پروردگار نکالا ھم نے جنکا آپ نے ہم کو حکم دیا تھا، پھر فرماویگا اللہ جل جلالہ نکالو اسکو جسکے دل میں ایک اشرفی برابر ایمان ہو، پھر اسکو جسکے دل میں آدھی اشرفی برابر ایمان ہو پھر انکو جنکے دل میں ایک رائی کے دانہ برابر ایمان ہو، ابوسعیدؓ نے فرمایا کہ جسکو یقین نہ آوے اسکا، تو وہ یہ آیت پڑھے انّ اللّٰہ لا یظلم مثقال ذرة وان تك حسنة یضاعفها ویوت من لدنه اجرا عظیما یعنی اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا کسی پر ذرہ برابر بھی اور اگر نیکی ہو تو بڑھاتاہے اس کو اور عنایت فرماتا ہے اپنے خزانہ غیب سے اجر عظیم۔

تشریح:

قولہ "اذاخلص" یہ تخلیص سے ماخوذ ہے اور خلّصه من کذا نجات دینے کے معنی میں مستعمل ہوتاہے۔ **قولہ** "امنو" یہاں میم پرکسرہ ہے امن سے ماخوذ ہے یعنی مؤمنین مامون ہوجائنگے ۔

"فما مجادلة احدکم لصاحبه فی الحق یکون له" یعنی دنیامیں کوئی اپنے حق کو وصول کرنے کے لئے اپنے خصم سے جتنا لڑتاہے اور منازعت کرتاہے اس سے بہت زیادہ منازعت کرینگے یعنی عرض معروض کرینگے مؤمنین خدا سے اپنے بھائیوں کو جہنم سے چھڑانے کے لئے۔

فائدہ : یہاں یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ دنیا میں نیک لوگوں سے محبت رکھنا باعث نجات ہوگی۔ کیونکہ جب ان سے محبت ہوگی تب ہی تو وہ شفارش کرینگے اور نجات ہوگی اور جب دنیا میں ان

لوگوں سے محبت نہ ہوگی تو آخرت میں یہ شفارش بھی نہ ہوگی۔

''او اللّٰہ یدخل المحبة فی قلوبهم فی تلك الحالة'' یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نیک لوگوں کے دل میں اس وقت محبت ڈال دیں گے اگرچہ دنیا میں ان سے محبت نہ تھی تاکہ ان کے وسیلہ سے دوزخیوں کی نجات ہوجائے۔

اعتراض: یہاں الحق موصوف ہے یکون له اسکی صفت ہے تو اسپر اشکال ہوتا ہے کہ یکون لـــه یہ جملہ ہے اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، اور الحق معرفہ ہے، معرف بالام ہونیکی وجہ سے، لہذا نکرہ معرفہ کی صفت کیسے ہوسکتا ہے؟ **جواب:** ''الحق'' پر الف لام جنسی ہے اور الف لام جنسی کی وجہ سے اسم معرفہ نہیں ہوتا کمثل الحمار یحمل اسفارا کی طرح۔ **قولہ** ''اشد'' نصب کے ساتھ ہے اسلئے کہ یہ "ما" کی خبر ہے، اور مجادلة بھی منصوب ہے تمیز ہونے کی بنا پر۔ **قولہ** "ربنا" علامہ طیبی نے فرمایا کہ یہ مجادلہ کا بیان ہے یعنی مؤمنین جو دوزخیوں کی رہائی کے لئے عرض کرینگے یہاں اسکا بیان ہے اور ربنا اصل میں یا ربنا ہے "بصورهم" یعنی مؤمنین دوزخیوں کو انکے چہروں کو دیکھکر پہچان لینگے کیونکہ آگ انکے چہرے پر اثر نہیں کریگی کیونکہ چہرہ موضع سجود ہے اور مواضع سجود کو آگ نہیں کھائیگی۔ منهم من اخذ ته النار الی انصاف ساقیه ومنهم من اخذ ته الی کعبیه

اشکال: حدیث میں ہے کہ تأکل النار الا اثر السجود یعنی جہنم اعضائے سجود کو نہیں کھائیگی اور یہاں معلوم ہوتا ہے کہ کھائیگی اور یہاں آگ پیر کو کھارہی ہے۔ **جـــواب:** قاضی عیاض نے فرمایا کہ اعضائے سجود سے مراد صرف چہرہ ہے لہذا اشکال ختم۔

اور علامہ نووی نے فرمایا کہ اعضائے سجود سات ہیں اور یہاں سبھی مراد ہیں اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو یہ بات نہیں ہے کہ آگ پیر کو کھارہی ہے بلکہ یہ ہے کہ آگ نصف پنڈلی تک پکڑ رکھی ہے اور ہوسکتا ہے کہ آگ نصف ساق تک پکڑ رکھی ہو پھر بھی پیر عذاب سے محفوظ ہو کیونکہ آخرت کا معاملہ دنیا کے معاملہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ مثلا ہیٹر جل رہا ہے اور ان کے تار پر کوئی غلاف ہے اور اسپر کوئی آدمی بیٹھا ہو تو اسکو کوئی تکلیف نہیں ہے حالانکہ ہیٹر تیز جل رہا ہے۔

قولہ من كان فی قلبه وزن دینار من الایمان ثم من كان فی قلبه وزن نصف دینار ثم من كان فی قلبه مثقال حبة من خردل یہاں ایمان سے ایمان کے ثمرات یا عمل صالح وغیرہ مراد لیا

نفس ایمان مراد نہیں بلکہ وہ شئی مراد ہے جو ایمان کے علاوہ شئی زائد ہو جیسے نیک عمل یا ذکر خفی یا کوئی دل کا عمل جیسے شفقت مسکینوں پر، یا خوف الٰہی، یا نیت صادقہ وغیرہ اور مثقال حبة من خردل میں ثمرات ایمان اور آثار ایمان کے آخری مرتبہ کو ذکر کیا گیاہے ضرب مثقال حبة من خردل المثل لا قل الخير فانها اقل المقادير. بہرحال یہاں آثار ایمان کے آخری مراتب مراد ہیں نفس ایمان کا آخری درجہ بالکل مراد نہیں کیونکہ نفس ایمان کی تجزی نہیں ہوسکتی۔

(۲)دوسری وجہ یہ ہے کہ تفصیلی روایت میں اس روایت کے آخر میں اتنا اضافہ ہے کہ "يقول الله تعالىٰ شفعت الملائكة وشفع النبييون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ا رحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط" تو اگر اس حدیث میں نفس ایمان مراد لیا جائے تو دینار نصف دینار کےبعد مثقال حبة من خردل میں آکر ایمان کا آخیر درجہ ختم ہوجائیگا اور اسکے بعد صرف کفر کا درجہ رہیگا لہذا اس سے یہ لازم آئیگاکہ عتقاء اللہ یعنی جنکو اخیر میں اللہ تعالیٰ جہنم سے نکالے گا وہ سب کافر تھے حالانکہ جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ کافر کبھی جنت میں نہیں جائیگا اور یہ خرابی لازم آئی مذکورہ حدیث میں نفس ایمان مرادلینے کی وجہ سے لہذا ماننا ہوگا کہ مذکورہ حدیث میں دینار نصف دینار وغیرہ سے آثار ایمان اورثمراتِ ایمان مراد ہیں نفس ایمان مراد نہیں ہے۔

(۳)تیسری وجہ یہ ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے من قال لا الٰه الاّ الله وفي قلبه من الخير مايزن كذا الخ یعنی نفسِ ایمان کے علاوہ دینار نصف دینار اور رائی کے دانہ کے برابر شئی زائد تھا عمل جوارح یا عمل قلب میں سے۔

(۴)اور اسکے علاوہ بہت سے قرائن ہیں جس سے معلوم ہوتاہے کہ دینار نصف دینار وغیرہ سے نفسِ ایمان مراد نہیں بلکہ مجرد ایمان کے علاوہ زائد شئی مرادہے۔

اشکال: اب حدیث کا صحیح مطلب کیا ہوگا؟ **جواب:** حدیث کا صحیح مطلب یہ ہوگا کہ جنکے پاس نفسِ ایمان کے علاوہ شئی زائد تھا انکے لئے انبیاء اور مؤمنین شفارش کریں گے اور جہنم سے نکال لیں گے اور جنکے پاس صرف ایمان اور اس پر کوئی شئی زائد نہیں تھی انکے لئے کسیکو شفارش کرنیکی اجازت نہیں دیجائیگی بلکہ خود ارحم الراحمین اللہ تعالیٰ آخری مرتبہ انکے لئے شفارش کریں گے اور جہنم سے نکال لیں گے اور انکا نام عتقاء اللہ ہوگا۔

وقال النووی: قال القاضی عیاض : قیل معنی الخیر هنا الیقین قال: الصحیح ان معناہ شئ زائد علی مجردالایمان لان مجرد الایمان الذی ھوالتصدیق لا یتجزأ وانما یکون ھنا التجزی لشئ زائد علیه من عمل صالح او ذکر خفی أوعمل من اعمال القلب من الشفقة علی مسکین او خوف من اللّٰه او نیة صادقة و یدل علیه قوله فی الروایة الاخری فی الکتاب یخرج من النار من قال لا اله الّا اللّٰه و کان فی قلبه من الخیر مایزن کذا.

قال القاضی: فھولاء ھم الذین معھم مجردالایمان وھم الذین لم یوذ ن فی الشفاعة فیھم وانما دلت الاثار علی انه اذن لمن عندہ شئ زا ئد من العمل علی مجرد الایمان وجعل للشافعین من الملائکة وا لنبیین صلوات اللّٰه وسلامه علیھم دلیلا علیه وتفرد اللّٰه عزوجل بعلم ماتکنه القلوب والرحمة لمن لیس عندہ الامجرد الایمان وضرب مثقال الذ ر (مثقال حبة من خردل) ا لمثل لاقل الخیر فانھااقل المقادیر (شرح مسلم للنووی ص۱۵۳ ج۱، مرقاۃ ص۱۶۶ ج۵، فتح الملھم ص۳۵٤، قسطلانی ص۴۰۵، ھامش بخاری ص۸ ج۱)

سوال: یہ عتقاء اللہ یعنی جنکو اخیر میں اللہ تعالیٰ جہنم سے نکالیں گے یہ کون لوگ ہیں؟

جواب: تمام شارحین کہتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جنکے پاس صرف ایمان تھا اور مجردایمان کے علاوہ کوئی شئی نہیں تھی نہ عمل جوارح میں سے اور نہ عملِ قلب میں سے، الذین اخرجوا من النار فی المرۃ الاخیرۃ ھم الذین عند ھم الایمان والتصدیق بالشھادتین الاانه لیس عند ھم عمل من الجوا رح ولا عند ھم شئ من عمل القلب ولا من ثمرات الایمان شئ (فیض الباری ص۱۰۱ ج۱)

قال النووی: قال القاضی فھولاء ھم الذین معھم مجرد الایمان وقال القاضی مجرد الایمان الذی ھوالتصدیق لا یتجزأ انّما یکون ھذا التجزی لشئ زا ئد علیه من عمل صالح الخ (شرح مسلم للنووی ص۱۰۳ ج۱)۔

آمدم برسرِ مطلوب

اب دیکھئے یہاں پر احناف غیر احناف سب اس بات پر متفق ہوگئے کہ عتقاء اللہ کے پاس مجرد ایمان کے علاوہ کچھ نہیں، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ مدار نجات مجرد ایمان ہے۔ اسی مجرد ایمان کے متعلق امام اعظم نے فرمایاکہ وہ زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتا۔ زیادتی قبول نہیں کرتا ایسا

معنی کہ فقط مدارنجات بنے کے لئے اس سےزیادہ کی ضرورت نہیں ہے (کیونکہ اگر زیادہ کی ضرورت ہوتی تو ان لوگوں کی نجات کیسے ہوئی) اورکمی کو قبول نہیں کرتا بایں معنی کہ اگر اس میں اور ذرا ضعف آجائے تو کفر میں داخل ہوجائے۔

هوالايمان الذى تدورعليه النجاة (۲)ولما اخرج عن النار من لم يكن عنده عمل ولا خير ايضا تبين ان مدار النجاة هوتلك الكلمة وهى الايمان لا يزيد ولاينقص (فيض البارى ص۱۰۱ ج۱)

شیخ فخرالدین رحمہ اللہ کی ارشادگرامی:

اسکی تفصیل ہمارے شیخ فخرالدین رحمہ اللہ نے اسطرح کی ہے: اخیر میں حق جل مجدہ ارشاد فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکالیں گے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ اس کو حضرت پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی نگاہ نہ دیکھ سکی اس سے اندازہ ہوا کہ ایمان کا ایک درجہ وہ بھی ہے جو صرف منجی عن النار ہے یعنی یہی وہ درجہ ہے جسکے متعلق امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کمی زیادتی قبول نہیں کرتا۔ اس لئے کہ اگراس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتاہے، اور زیادتی قبول نہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ صحت ایمان کے لئے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے (ایضاح البخاری ص۱۲۷ ج۲)۔ یہ شرح کتاب عقیدۃ الطحاوی کی شرح القونوی میں منقول ہے جو ایک حنفی المذہب کی تالیف ہے۔

اقول وبالله التوفيق یہ ایمان مجرد کمی و زیادتی کو قبول نہیں کرتا۔ کمی کو اسلئے قبول نہیں کرتا کہ اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتاہے۔ اور زیادتی قبول نہیں کرتا اسلئے کہ اگر زیادتی کو قبول کریگا تو ایمان مجرد: مجرد نہیں رہیگا بلکہ مرکب ہوجائیگا یعنی یہ ایمان مرکب مع العمل ہوجائیگا۔ وهذا خلف

٦١ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا وَكِيعٌ ، ثنا حَمَّادُ بْنُ نَجِيحٍ ، وَكَانَ ثِقَةً ، عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ ، عَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، قَالَ : كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ فِتْيَانٌ حَزَاوِرَةٌ . فَتَعَلَّمْنَا الْإِيمَانَ قَبْلَ أَنْ نَتَعَلَّمَ الْقُرْآنَ . ثُمَّ تَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ . فَازْدَدْنَا بِهِ إِيمَانًا .

ترجمہ: جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تھے، اور ہم طاقتور نوجوان تھے، ہم نے قرآن سیکھنے سے پہلے ایمان کو سیکھا، پھر ہم نے قرآن سیکھا، تو اس سے ہمارا ایمان اور زیادہ ہوگیا(یعنی بڑھ گیا)۔

قولہ "فتیان" یہ فتن کا جمع ہے بمعنٰی نوجوان۔ **قولہ** "حزاورۃ" یہ جمع ہے اسکا واحد حزور یا حزوّر ہے بمعنی طاقتور لڑکا۔ طاقتور مرد۔ اور نہایہ میں ہے کہ حزور کے معنی قریب البلوغ لڑکا۔ **قولہ** "فازددنا بہ ایمانا" أی بسبب القرآن: ایمان کی زیادتی و نقصان کی بحث حدیث نمبر ٦٠ کی تشریح میں گزر گئی۔ **قولہ** "تعلمنا الایمان قبل ان نتعلم القرآن ثم تعلمنا القرآن" صحابہ کے اس عمل سے معلوم ہواکہ عقائد کی درستگی سب سے پہلے ضروری ہے۔ استفید منہ أن تعلم علم العقائد قبل تعلم الفقہ والقرآن(انجاح)۔

وجہ اوّل (۱)صاحب تحریر نے فرمایا کہ جب ایمان انسان کے دل میں خوب جما ہوگا اسی وقت تکالیف شرعیہ کو پورا کریگا یعنی امتثال اوامر میں حتی الوسع کوشش کریگا اور اجتناب نواہی میں بےانتہاء جد و جہد کریگا۔ لہذا اسکا تقاضہ یہ ہے کہ پہلے حاصل کیاجائے ایمان پھر معلوم کیاجائے احکام قرآن۔ قال صاحب التحریر فی شرح حدیث حذیفۃ ((نزلت الأمانۃ فی جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن وعلموا من السنۃ" اذا استمکنت الامانۃ ای الایمان من قلوب العبد قام حینئذ باداء التکالیف واغتنم مایرد علیہ منها وجدّ فی اقامتها.

(۲)ظاہر ہے کہ ایمان اگر پکا ہوگا توجنت وجہنم کا پورا اور کامل یقین ہوگا اور جنت و جہنم کا جس قدر زیادہ یقین ہوگا اسی قدر جہنم سے بچنے کیلئے اور نعیم عقبٰی کو حاصل کرنے کیلئے زیادہ سے زیادہ امتثال اوامر اور اجتناب عن النواہی کریگا۔ اور اس ایمان میں جس قدر کمی ہوگی عمل میں بھی اسی قدر کمی آئیگی۔ اسلئے پہلے سیکھا ایمان پھر سیکھا احکام قرآن۔ اور چونکہ احکام قرآن پر عمل کرنیکی وجہ سے ایمان میں ترقی ہوتی ہے اسلئے فرمایاکہ فازددنا بہ ایماناً

چنانچہ وحی نازل ہونیکے بعد بہت دنوں تک صرف ایمان پر محنت ہوتی رہی اسکے بعد احکام نازل ہونے لگے مثلا جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو فورا گھڑا پھوڑ دیاگیا اور شراب مدینہ کے راستوں میں بہنے لگی۔ پردہ کا حکم نازل ہوا تو جتنے لوگ اس حکم کو مثلاً رات میں سنے تھے وہ سب فجر میں پردہ کا اہتمام کرکے مسجد میں آئے تھے۔ گدھے کی حرمت معلوم ہوئی توگوشت سمیت ہانڈی الٹ

دی گئی حاصل یہ ہے کہ چونکہ پہلے ایمان ٹھیک کرلئے تھے اسلئے وہ حضرات فوراً احکام پر عمل کرتے گئے۔

اور آج کل لوگ جو احکام پر عمل نہیں کررہے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ انکے ایمان ٹھیک نہیں یعنی کامل نہیں۔ چنانچہ: ابن عمررضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ میں اپنی عمر کے بڑے حصے میں اسطرح زندگی گذاری کہ ہم میں سے ہرایک قرآن اتارے جانے سے پہلے ایمان حاصل کرتا تھا۔ سورہ، حضرت محمد ﷺ پر اترتی تھی اور ان میں جو حرام و حلال کی باتیں ہوتیں انکو سیکھتا تھا اور اس کیلیئے یہ مناسب ہی نہ تھا کہ اس کے پاس قرآن سے کوئی چیز چھوٹ جائے یعنی وہ عمل میں نہ آئے جس طرح آج تم قرآن کو سیکھتے ہو۔

پھرکچھ لوگوں کو دیکھا کہ ان میں سے ایک کو ایمان کی تکمیل سے پہلے ہی قرآن دے دیا گیا چنانچہ اس نے سورہ فاتحہ سے لیکر آخر قرآن تک پڑھ لیا اور اسے یہی معلوم نہ ہوا کہ قرآن نے کن کن چیزوں سے ڈانٹا اور منع کیا ہے حالانکہ اسکے لئے یہ لائق نہیں کہ قرآن سے کوئی چیز چھوٹ جائے اور وہ قرآن کو اس طرح بکھیرتا ہے جس طرح خراب کھجوریں بکھیردی جاتی ہیں(حیاۃ الصحابہ ص۱۹۲ ج۲)۔

کا ن الصحابة يتعلمون من النبی ﷺ القرآن الکريم ايات معد ودات: يتفقهون معنا ها ويتعلمون فقهها ويطبقون علی انفسهم ثم يحفظون غيرها

الحاصل: "نزلت الأمانة فی جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن وعلموا من السنة" اس حدیث کی شرح میں صاحب تحریر نے فرمایا کہ یہاں امانت سے مراد عین ایمان ہے لہذا اس حدیث کی شرح سے بھی معلوم ہوا کہ خدائی ترتیب کے اعتبار سے ایمان مقدم ہے اور حدیث و قرآن کی تعلیم موخر ہے کیونکہ یہاں ثم علموا من القرآن وعلموا من السنة ہے اور اس سے پہلے نزلت الامانة فی جذر قلوب الرجال ہے۔

وجہ ثانی: (۱)ہمارے اکابر "نزلت الأمانة فی جذر قلوب الرجال ثم علموا من القران وعلموا من السنة" میں امانت کا ایک جامع مانع معنی مراد لیاہے وہ یہ ہے کہ یہاں امانت کے معنی "علة معدة للايمان" ہے یعنی دل میں ایمان قبول کرنیکی جو ایک استعداد رکھی گئی ہے یعنی وہ فطرت سلیمہ جو انسان میں رکھی گئی ہے جسکی وجہ سے لوگ دین اور ایمان قبول کرتے ہیں تو اس حدیث میں

امانت سے مراد وہی علۃ معدّۃ للایمان ہے۔ اب دیکھئے یہ "علۃ معدۃ للایمان" بیج کے درجے میں ہے اور ایمان درخت ہے جو اسی بیج سے اگتا ہے اور قرآن وحدیث بارش کے درجے میں ہے، اور قلوب الرجال زمین کے درجے میں ہے اور ظاہر ہے کہ بارش سے درخت ترو تازہ ہوتا ہے اسلئے کہا کہ قرآن کی وجہ سے ایمان مزید بڑھ گیا "فازددنابه ایماناً" الصلاحیۃ الفطریۃ التی یستعد بھا العبد لقبول الطاعات والاحتراز عن المعاصی، وھٰذہ الأمانة فی قلوب بنی آدم بالنسبة الی الایمان الشرعی بمنزلة تخوم الزرع وحبوب الاشجار المودعة فی بطن الأرض واما ا لقرآن والحدیث فمثلھما کمثل الغیث النازل من السماء فالأرض الطیبة اذا اصابھا ھٰذا الغیث یخرج نباتھا باذن ربّھا والتی خبث لا یخرج الّا نکدا (فتح الملھم ص۱۸٦ ج۱)

(ب) اسی امانت کو یعنی علۃ معدہ للایمان یا ایمان کی اسی استعداد کو فعلیت میں لانیکے لئے اور طرق ھدایت معلوم کرانے کیلئے اس کے مؤید کے طور پر قرآن وسنت نازل کئے گئے ہیں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا "ثم علموا من القرآن وعلموا من السنة" کے ذریعہ سے۔

(ج) یہ بات سب کو معلوم ہے کہ بیج چاہے کتنا اچھا ہو اور زمین چاہے کتنی اچھی ہو اگر اس میں بالکل پانی نہ ڈالا جائے تو وہ سب بےکار ہو جاتا ہے اسیطرح بڑے سے بڑے صلاحیت کے مالک سے علوم قرآنی کے بغیر ایمان ظاہر نہیں ہوسکتا ہے اسی لئے فترۃ کے زمانہ میں نور ایمانی بجھ گیا تھا جو حضور ﷺ سے پھر ظہور پذیر ہوا۔

اور حضرات صحابہ نے یہ جو کہا کہ ہم نے پہلے سیکھا ایمان پھر سیکھا قرآن تو وہ ایمان کہاں سے سیکھا۔ وہ بھی تو قرآن کے واسطے سے سیکھا لہذا انکا ایمان بھی قرآن پاک کی بدولت ظہور پذیر ہوائی لہذا انکا قول ہم نے پہلے سیکھا ایمان کامطلب یہ ہے کہ ہم نے پہلے قرآن پاک کے باب ایمانیت اور باب عقائد کوسیکھا پھرباب احکامات کوسیکھا۔ اور عمل صالح کے ذریعہ سے چونکہ ایمان کا نور اور اس کی جلاء میں ترقی ہوتی ہے اسلئے کہاکہ فازددنابه ایماناً حاصل کلام یہ ہے کہ ہم ایمانیات کو سیکھنے کے بعد احکاماتِ قرآن کو سیکھتے گئے اور عمل کرتے گئے اور عمل کی وجہ سے ہمارے نور ایمانی میں ترقی ہوتی گئی۔

(د) چونکہ ہمارا یہ دین فطری دین ہے لہذا یہ دین اسلام درحقیقت اسی امانت یعنی قوۃ معدہ للایمان اور فطرت سلیمہ کے ایک صحیح مصرف کا بیان ہے۔ مثلاً انسان میں عبادت کی جزبہ تھا۔ رحم و

کرم کا جزبہ تھا قوۃ غضبیه اور شهوانیه بھی اس میں تھی تو شریعت نے ہریک کا صحیح صحیح مصرف بتا دیا کہ خدا کی عبات کرو اور غرباء، مساکین، ماں، باپ اور بچوں پر رحم کرو۔

(۵)قوۃ غضبیه کو جہاد کے میدان میں اور چور، ڈاکو، اور زانی واقعی قرار داد سزا دینے پر جاری کرو۔ (٦) قـوـۃ شهوانیه کا مصرف باندی اور بیوی ہیں۔ لہٰذا جو امانت دل کے تہ میں اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا اسی کو استعمال کرنے کا صحیح طریقہ قرآن و حدیث نے بتایا، اسی کی طرف اشارہ کیا گیا "نزلت الامانة فی جذ ر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن وعلموا من السنة" کے ذریعہ سے۔

الـحـاصـل: ہمارے اکابر فرماتے ہیں کہ اس میں ترتیب کی وجہ یوں ہے کہ "نـزلـت الأمانة فـی جذ رقلوب الرجال ثم علموا من القرآن وعلموا من السنة" تو یہ امانت ایمان کیلئے بیج کے درجے میں ہے اور اس بیج کی آبپاشی کیلئے قرآن وحدیث کو نازل کیا گیا۔ اور سبکو معلوم ہے کہ اگر پہلے سے بیج نہ ہو یا پودا نہ ہو تو آب پاشی بےکار ہے اس لئے پہلے دل میں ایمان اور ایمانیات کے بیج کو رکھا گیا "نـزلـت الامانة فـی جـذر قلوب الرجال" کے ذریعہ اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ پھر اس پر قرآن و حدیث کے ذریعہ سے اب پاشی کی گئی اور اسکو بیان کیا گیا ثـم عـلـموا من القرٓن وعلموا من السنة کے ذریعہ۔

واللہ اعلم بالصواب والتحقیق باق۔

٦٢ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ ، ثنا عَلِيُّ بْنُ نِزَارٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « صِنْفَانِ مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ : الْمُرْجِئَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ » .

ترجمه: عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنهما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس امت میں دو گروہ ایسے ہوں گے کہ اسلام میں ان کا کوئی حصہ نہیں ایک مرجئه اور دوسرا قدریه

بعض لوگوں نے ظاہر حدیث کے پیش نظر ان دونوں فرقوں کی تکفیر کی ہے لیکن جمہور محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ کافر نہیں ہیں بلکہ یہ لوگ جاہل اور مجتهد مخطی کے درجے میں ہیں، اب یہ حدیث جمہور کے خلاف پڑگئی تو جمہور یہاں لیـس لهـمـافی الاسلام نصیب کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ "لیس للبخیل نصیب فی ماله" کے قبیل سے ہے یعنی جس طرح اس جملہ میں نفس

نصیب کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ حظ وافر یعنی بڑا حصہ کی نفی مقصود ہے اسیطرح یہاں بھی حظ وافر کی نفی مقصود ہے یعنی لیس لهما فی الاسلام نصیب کا معنی یہ ہے کہ ان مرجیہ اور قدریہ کے لئے اسلام میں کوئی بڑا حصہ نہیں ہے (بلکہ معمولی حصہ ہے) لہٰذا انکا کافر ہونا لازم نہیں آیا (هامش ابن ماجه)۔

جواب ثانی: یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے اور ضعیف روایت سے کسی فریق کی تکفیر میں استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ قلت فی صلاحية هذا الحديث للاستدلال به فی الفروع نظر کما ستعرف فضلا عن الاصول والمطلوب فيها القطع فكيف يصح التمسك بها فی التكفير (سندھی) ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا اور حافظ سراج الدین قزوینی نے اسے موضوع کہاہے اور صلاح الدین علائی نے اسپر رد کیا ہے (حاشیه ابن ماجه)۔

قوله المرجيه مرجیہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض لوگوں نے کہا کہ مرجیہ وہ فرقہ جنکے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور عمل بالکل لغو ہے حتی کہ انکا قول مشہور ہے کہ لا تضر مع الايمان معصية وقال ان المومن وان عصی لايدخل النار **قوله المرجيه** هم الذين اهملوا الاعمال وزعموا التصديق كافيا للنجاة فلا يضر عندهم مع الايمان معصية (فيض الباری ص٥٤ ج١)۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ مرجیہ وہ ہیں جنکو جبریہ کہا جاتاہے جو سمجھتے ہیں کہ نسبت افعال کی عباد کی طرف ایسی ہے جیسے نسبت حرکت کی جمادات کی طرف یعنی انسان کو بالکل مجبور جانتے ہیں وقيل هم الجبريه القائلون بان العبد كالجماد الخ وايضا قال التوربشتی. عندی المرجيه هم الذين قالوا انه لا اختيار للعبد وهكذا قال ابن الملك (فيض الباری ص٥٤ ج١)۔

فائده: ہمارے استاذ حضرۃ علامہ ابراہیمؒ فرماتے تھے کہ یہ جبریہ کتے سے بھی زیادہ بےوقوف ہے کیونکہ کتے کو ڈھیلا مارنے سے مارنےوالے کی طرف دوڑ تاہے ڈھیلا کی طرف نہیں دوڑتا کیونکہ وہ جانتاہے کہ ڈھیلا جمادات میں سے ہے اور مارنےوالا جمادات میں سے نہیں تو کتا حیوانات اور جمادات میں فرق جانتاہے مگر یہ جبریہ نہیں جانتا۔

قوله القدريه: قدریہ وہ فرقہ ہے جو تقدیر (ارادی) کے منکر ہو یعنی بندہ اپنے افعال کو اپنے ارادہ اور قدرت سے کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ سے نہیں کرتے اسی فرقہ میں معتزلہ بھی داخل ہے (مظاہرحق)۔

القدريه بفتح الدال و بسكون هم المنكرون للقدر القائلون بان افعال العباد مخلوقة بقدرتهم لا بقدرة الله و ارادته (هامش ترمذی ص۳۷ ۲۔ مرقاة ص ٤٨ ج ١)۔

اشکال: قدریہ تو تقدیر کے منکر ہیں اور تقدیر کا منکر بالاتفاق کافر ہے اس کے باوجود جمہور محققین انکو کافر کیوں نہیں قرار دیتے ہیں؟ قال السندهی یلزم منه ان یکون القدری کافرا وهو خلاف ماعلیه الجمهور فلیتأ مل (سنن المصطفى)۔

الجواب اقول وبالله التوفيق اسکو سمجھنا موقوف ہے تقدیر کے اقسام اور احکام کے سمجھنے پر لہذا پہلے تقدیر کے اقسام و احکام کو بیان کیا جاتاہے اسکے ضمن میں جواب بھی آجائیگا۔

تقدیر تین قسم پر ہے:

(۱)تقدیرعلمی: تمام حوادثات اور واقعات جو آج منظر عام پر آرہے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے معلوم تھے کہ یہ واقعہ فلاں وقت میں پیش آئیگا۔ (۲)تقدیر کتابی: یعنی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ لکھ لیا تھا لوح محفوظ میں۔ (۳)تقدیر ارادی: ہرچیز کے پیدا ہونے سے پہلے خدانے ارادہ کیا تب وہ پیدا ہوئی۔ یہ نہیں کہ خداکے ارادہ کے بغیر کوئی چیز پیدا ہوگئی ہو۔

حکم: تقدیر علمی پر اور تقدیر کتابی پر ایمان لانا فرض ہے اور یہ ضروریات دین میں سے ہے اور منکر ضرورت و بداهت کافر ہوتاہے لہذا اسکا منکر کافر ہے (فتح الملهم ص١٦١ ج١)۔ باقی تقدیر ارادی پر بھی ایمان لانا ضروری ہے لیکن اسکا منکر مبتدع ہے فاسق ہے کافر نہیں ہے اور آج کل کے قدریہ صرف تقدیر ارادی کے منکر ہیں لہذا وہ کافر نہیں ہیں۔

تنبیہ: متقدمین قدریہ میں سے بعض تقدیر علمی کے منکر تھے وہ بالاتفاق کافر ہیں قال القاضی: فی القدرية الاول الذین نفوا تقدم علم الله بالكائنات، والقائل بهذا كافر بلا خلاف (فتح الملهم ص١٦١ ج١)۔ لیکن وہ فرقہ آج دنیاسے بالکل ختم ہوگیا قال القرطبی قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف احدا ینسب اليه من المتاخرين. آج کل کے قدریہ اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے افعال کو انکے وقوع کے پہلے سے جانتے ہیں البتہ اب بھی اہل حق سے مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ افعال العباد مقدورة للعباد ہیں یعنی مستقلا بندوں کی قدرت کے تحت داخل ہیں، یہ مذہب بھی باطل ہے مگر پہلے کی نسبت اخف ہے۔ القدرية اليوم مطبقون على ان الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فی زعمهم بان افعال العباد مقدرة لهم و واقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونهم مذهبا باطلا اخف من الاول واما المتاخرون منهم فانكروا تعلق الارادہ بافعال العباد(فتح الملهم)۔

تنبیہ: چونکہ آج کل کے قدریہ صرف تقدیر ارادی کے منکر ہیں اسی لئے شارحین حدیث مطلقا قدریہ بولتے ہیں مگر صرف تقدیر ارادی کےمنکرین کی تعریف کرتے ہیں جیساکہ ابھی القدریہ کی شرح

نصیب کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ حظ وافر یعنی بڑا حصہ کی نفی مقصود ہے اسیطرح یہاں بھی حظ وافر کی نفی مقصود ہے یعنی لیس لهما فی الاسلام نصیب کا معنی یہ ہے کہ ان مرجیہ اور قدریہ کے لئے اسلام میں کوئی بڑا حصہ نہیں ہے (بلکہ معمولی حصہ ہے) لہٰذا انکا کافر ہونا لازم نہیں آیا (هامش ابن ماجه)۔

جواب ثانی: یہ حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے اور ضعیف روایت سے کسی فرق کی تکفیر میں استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ قلت فی صلاحیة هذاالحدیث للاستدلال به فی الفروع نظرکما ستعرف فضلا عن الاصول والمطلوب فیها القطع فکیف یصح التمسك بها فی التكفیر (سندھی) ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب کہا اور حافظ سراج الدین قزوینی نے اسے موضوع کہاہے اور صلاح الدین علائی نے اسپر رد کیا ہے (حاشیه ابن ماجه)۔

قوله المرجیه مرجیہ کے بارے میں اختلاف ہے بعض لوگوں نے کہا کہ مرجیہ وہ فرقہ ہے جکے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور عمل بالکل لغو ہے حتی کہ انکا قول مشہور ہے کہ لا تضرمع الایمان معصیة وقال ان المومن وان عصی لایدخل النار۔ **قوله المرجیه** هم الذین اهملوا الاعمال وزعموا التصدیق کافیا للنجاة فلا یضر عند هم مع الایمان معصیة (فیض الباری ص۵۴ ج۱)۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ مرجیہ وہ ہیں جنکو جبریہ کہا جاتاہے جو سمجھتے ہیں کہ نسبت افعال کی عباد کی طرف ایسی ہے جیسے نسبت حرکت کی جمادات کی طرف یعنی انسان کو بالکل مجبور جانتے ہیں وقیل هم الجبریه القائلون بان العبد کالجماد الخ وایضا قال التوربشتی عندی المرجیه هم الذین قالوا انه لا اختیار للعبد وهكذا قال ابن الملك (فیض الباری ص۵٤ ج۱)۔

فائده: ہمارے استاذ حضرۃ علامہ ابراہیمؒ فرماتے تھے کہ یہ جبریہ کتے سے بھی زیادہ بےوقوف ہے کیونکہ کتے کو ڈھیلا مارنے سے مارنےوالے کی طرف دوڑتاہے ڈھیلا کی طرف نہیں۔دوڑتا کیونکہ " جانتاہے کہ ڈھیلا جمادات میں سے ہے اور مارنےوالا جمادات میں سے نہیں تو کتا حیوانات اور جمادات میں فرق جانتاہے مگر یہ جبریہ نہیں جانتا۔

قوله القدریه: قدریہ وہ فرقہ ہے جو تقدیر (ارادی) کے منکر ہو یعنی بندہ اپنے افعال کو اپنے ارادہ اور قدرت سے کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ سے نہیں کرتے اسی فرقہ میں معتزلہ بھی داخل ہے (مظاہرحق)۔

القدریہ بفتح الدال و بسکون ھم المنکرون للقدر القائلون بان افعال العباد مخلوقة بقدرتھم لا بقدرة اللّٰہ و ارادتہ (ھامش ترمذی ص۳۷ ۲۔ مرقاة ص ۴۸ ج ۱)۔

اشکال: قدریہ تو تقدیر کے منکر ہیں اور تقدیر کا منکر بالاتفاق کافر ہے اس کے باوجود جمہور محققین انکو کافر کیوں نہیں قرار دیتے ہیں؟ قال السندھی یلزم منہ ان یکون القدری کافرا وھو خلاف ماعلیہ الجمہور فلیتأمل (سنن المصطفی)۔

الجواب اقول وباللّٰہ التوفیق اسکو سمجھنا موقوف ہے تقدیر کے اقسام اور احکام کے سمجھنے پر لہذا پہلے تقدیر کے اقسام و احکام کو بیان کیا جاتاہے اسکے ضمن میں جواب بھی آجائیگا۔

تقدیر تین قسم پر ہے:

(۱) تقدیر علمی: تمام حوادثات اور واقعات جو آج منظر عام پر آرہے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے معلوم تھے کہ یہ واقعہ فلاں وقت میں پیش آئیگا۔ (۲) تقدیر کتابی: یعنی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ لکھ لیا تھا لوح محفوظ میں۔ (۳) تقدیر ارادی: ہرچیز کے پیدا ہونے سے پہلے خدانے ارادہ کیا تب وہ پیدا ہوئی۔ یہ نہیں کہ خداکے ارادہ کے بغیر کوئی چیز پیدا ہوگئی ہو۔

حکم: تقدیر علمی پر اور تقدیر کتابی پر ایمان لانا فرض ہے اور یہ ضروریات دین میں سے ہے اور منکر ضرورت و بداھت کافر ہوتاہے لہذا اسکا منکر کافر ہے (فتح الملہم ص۱۶۱ ج ۱) باقی تقدیر ارادی پر بھی ایمان لانا ضروری ہے لیکن اسکا منکر مبتدع ہے فاسق ہے کافر نہیں ہے اور آج کل کے قدریہ صرف تقدیر ارادی کے منکر ہیں لہذا وہ کافر نہیں ہیں۔

تنبیہ: متقدمین قدریہ میں سے بعض تقدیر علمی کے منکر تھے وہ بالاتفاق کافر ہیں قال القاضی: فی القدریة الاول الذین نفوا تقدم علم اللّٰہ بالکائنات، والقائل بھذا کافر بلا خلاف (فتح الملہم ص۱۶۱ ج ۱)۔ لیکن وہ فرقہ آج دنیاسے بالکل ختم ہوگیا قال القرطبی قد انقرض ھذا المذھب ولا نعرف احدا ینسب الیہ من المتاخرین۔ آج کل کے قدریہ اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے افعال کو انکے وقوع کے پہلے سے جانتے ہیں البتہ اب بھی اہل حق سے مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ افعال العباد مقدورة للعباد ہیں یعنی مستقلا بندوں کی قدرت کے تحت داخل ہیں، یہ مذھب بھی باطل ہے مگر پہلے کی نسبت اخف ہے۔ القدریة الیوم مطبقون علی ان اللّٰہ عالم بافعال العباد قبل وقوعھا وانما خالفوا السلف فی زعمھم بان افعال العباد مقدرة لھم و واقعة منھم علی جھة الاستقلال وھو مع کونھم مذھبا باطلا اخف من الاول واما المتاخرون منھم فانکروا تعلق الارادہ بافعال العباد(فتح الملہم)

تنبیہ: چونکہ آج کل کے قدریہ صرف تقدیر ارادی کے منکر ہیں اسی لئے شارحین حدیث مطلقا قدریہ بولتے ہیں مگر صرف تقدیر ارادی کےمنکرین کی تعریف کرتے ہیں جیساکہ ابھی القدریہ کی شرح

میں تعریف گذر گئی ہے۔

فائدہ: علامہ سمعانی نے قدریہ کے بارے میں لکھاہے کہ شہر بصرہ میں سب سے پہلے اس بدعت کے بارے میں معبد جہنی نے کلام کیا اور بعض اھل بصرہ انکے مسلک پر چل پڑے علامہ سفارینی نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول نقل فرمایا ہے کہ عراق میں سب سے پہلے اس بدعت کا موجد مجوسی کی اولاد میں سے ایک شخص تھا جسکو سیسویہ یا سوسن کہا جاتاہے پھر اس سے معبدجہنی نے اخذ کیا اور معبد جہنی سے غیلان نے اخذ کیا اور معبدجہنی کو حجاج بن یوسف نے قتل کر دیا تھا۔ حسن بصریؒ معبد جہنی کے متعلق فرماتے تھے کہ ایاکم ومعبداً فانه ضال مضل (کوکب ص۱۲۰ ج۱. فیض الملهم ص۹۰ ج۲)۔

٦٣ — حدثنا علي بن محمد، ثنا وكيع، عن كهمس بن الحسن، عن عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن عمر، قال: كنا جلوسا عند النبي ﷺ. فجاء رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد شعر الرأس، لا يرى عليه أثر سفر، ولا يعرفه منا أحد. قال فجلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبته إلى ركبته، ووضع يديه على فخذيه. ثم قال: يا محمد! ما الإسلام؟ قال «شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت». قال: صدقت. فعجبنا منه. يسأله ويصدقه. ثم قال: يا محمد! ما الإيمان؟ قال «أن تؤمن بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقدر، خيره وشره». قال: صدقت. فعجبنا منه. يسأله ويصدقه. ثم قال: يا محمد! ما الإحسان؟ قال «أن تعبد الله كأنك تراه. فإنك إن لا تراه فإنه يراك» قال: فمتى الساعة؟ قال «ما المسئول عنها بأعلم من السائل» قال: فما أمارتها؟ قال «أن تلد الأمة ربتها (قال وكيع: يعني تلد العجم العرب) وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء، يتطاولون في البناء». قال ثم قال: فلقيني النبي ﷺ بعد ثلاث، فقال «أتدري من الرجل؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال «ذاك جبريل. أتاكم يعلمكم معالم دينكم».

ترجمہ: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ (اچانک) ایک شخص آیا، جس کے کپڑے انتہائی سفید اور سر کے بال نہایت کالے تھے، اس پر سفر کے اثار ظاہر نہیں تھے، اور ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا بھی نہ تھا، وہ نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھ گیا، اور اپنا گھٹنا آپ ﷺ کے گھٹنے سے ملالیا، اور اپنے دونوں ہاتھ آپ ﷺ کی دونوں ران پر رکھا، پھر بولا: اے محمد! اسلام کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں، نماز قائم کرنا، زکاۃ ادا کرنا، رمضان کا روزہ رکھنا، اور خانہ کعبہ کا حج کرنا، اس نے کہا: آپ نے سچ فرمایا، تو ہمیں تعجب ہوا کہ خود سوال بھی کرتا ہے اور تصدیق بھی کرتا ہے، پھر اس نے کہا: اے محمد! ایمان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ایمان یہ ہے کہ تم اللہ اور اس کے فرشتوں، اس کے رسولوں، اس کی کتابوں، اور قیامت کے دن کی دل سے تصدیق کرو، اور ہر خیر و شر کے مقدر ہونے کی تصدیق کرو۔ اس نے کہا: آپ نے سچ فرمایا راوی کا بیان ہے کہ ہم کو تعجب لاحق ہوا کہ آپ ﷺ سے سوال بھی کرتا ہے اور تصدیق بھی کرتا ہے پھر اس نے کہا: اے محمد! احسان کیا ہے؟ (یعنی عمل کو حسین بنانے کا طریقہ کیا ہے) تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ عبادت کو حسین بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو کہ گویا تم خدا کو دیکھ رہے ہو، اگر تم اسکو نہیں دیکھتے تو یقین رکھو کہ وہ تم کو ضرور دیکھ رہا ہے پھر اس نے پوچھا: قیامت کب ائے گی؟ آپ نے فرمایا: جس سے پوچھ رہے ہو، وہ پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا، پھر اس نے پوچھا: اس کی نشانی کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا: باندی اپنے مولیٰ کو جنے گی، وکیع راوی حدیث نے کہا: یعنی عجمی عورتیں عرب کو جنیں گی اور تم ننگے پاؤں، ننگے بدن، فقیر و محتاج بکریوں کے چرواہوں کو دیکھوگے کہ وہ عمارتوں میں تفاخر کرنے لگے، راوی کہتے ہیں: پھر عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی اکرم ﷺ مجھ سے تین دن کے بعد ملے، آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم جانتے ہو وہ شخص کون تھا؟ میں نے کہا: اللہ اور اسکے رسول بہتر جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ جبریل تھے جو تمہیں تمہارے دین کی اہم اور بنیادی باتیں سکھانے آئے تھے۔

٦٤ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ ، عَنْ أَبِي حَيَّانَ ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ . فَأَتَاهُ رَجُلٌ . فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ! مَا الإِيمَانُ ؟ قَالَ « أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَلِقَائِهِ،

وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ » . قَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ ! مَا الْإِسْلَامُ ؟ قَالَ « أَنْ تَعْبُدَ اللهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ ، وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ » قَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ ! مَا الْإِحْسَانُ ؟ قَالَ « أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ » . قَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ ! مَتَى السَّاعَةُ ؟ قَالَ « مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ ، وَلَـٰكِنْ سَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا : إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ رَبَّهَا فَذَلِكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاءُ الْغَنَمِ فِي الْبُنْيَانِ فَذَلِكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا . فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللهُ » . فَتَلَا رَسُولُ اللهِ ﷺ (إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ . وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) . (۳۱ / سورة لقمان / الآية ۳۴)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ایک دن رسول اللہ ﷺ مجمع میں تشریف فرماتھے ایک آدمی آپ کے پاس آیا اور سوال کیا یارسول اللہ ایمان کیاہے؟ آپ نے فرمایا : ایمان یہ ہےکہ تم اللہ پر اور اسکےفرشتوں پر اور اسکی کتابوں پر اور اسکے رسولوں پر اور اللہ سے ملاقات کرنے پر، یقین کرو اور مرنے کے بعد دو بارہ زندہ ہونے کا یقین کرو، پھراس نےسوال کیا یا رسول اللہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ''اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو اسکے ساتھ کسی کو بھی شریک نہ ٹھہراؤ اور فرض نماز قائم کرو، فرض زکوۃ ادا کرو، اور ماہ رمضان کے روزے رکھو۔ پھر اس نے سوال کیا یا رسول اللہ احسان کیاہے (یعنی عبادت کو حسین بنانے کا طریقہ کیاہے)، آپ نے فرمایا: احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی اس طرح عبادت کرو کہ گویا تم اسکو دیکھ رہے ہو، اور اگر تم اسکو نہیں دیکھ رہے ہو تو بلاشبہ وہ تمہیں دیکھ رہے ہیں۔ پھراس نے سوال کیا یا رسول اللہ قیامت کب اۓ گی ؟ آپ نے فرمایاجس سے پوچھ رہےہو وہ پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا، لیکن میں قیامت کی نشانیاں بتاتا ہوں (۱) جب باندی اپنی مالکہ کو جنے، تو یہ قیامت کی علامت ہے۔ (۲) بکریوں کو چرانے والے اونچی اونچی عمارتوں میں (عالیشان مکانات میں) تفاخر کریں، تو یہ اسکی نشانیوں میں سے ایک ہے، قیامت کی آمد ان پانچ چیزوں میں سےایک ہے جن کو اللہ تعالی کے سوا کوئی نہیں جانتا، پھر آپ ﷺ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی

"ان اللّٰہ عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم مافی الارحام وما تدری نفس ماذا تکسب غدا وماتدری نفس بأی ارض تموت ان اللّٰہ علیم خبیر" بیشک اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے، وہی بارش نازل فرماتا ہے، اور ماں کے پیٹ میں جو ہے وہی جانتا ہے، کوئی نہیں جانتا کہ کل وہ کیا کریگا، اللہ ہی (پورے علم والا) اور خبیر (خبر رکھنے والا ہے)۔

(**نوٹ :** حدیث نمبر ۶۳ اور حدیث نمبر ۶۴ کی تشریح بندہ کی کتاب تقریر مشکوۃ سے لی گئی)۔

تشریح:

"بارزا للناس" بروز کے معنی ظہور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لئے ایک مختصر سا چبوترہ بنا دیا گیا تھا تاکہ باہر سے آنے والوں کو اشتباہ نہ ہو اور غیر پیغمبر کو پیغمبر نہ سمجھ لیں (ایضاح البخاری ص۴۰۸ ج۴)۔

یہ روایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت ابوھریرہؓ سے بھی مروی ہے یہ روایت محدثین کے یہاں حدیث جبرئیل کے نام سے مشہور ہے "شدید بیاض الثیاب" ثیاب پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اصل عبارت شدید بیاض ثیابہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظافت مطلوب ہے (تعلیق ص۱۵ ج۱)۔

"شدید سواد شعر الرأس" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑھاپے سے پہلے جوانی میں علم حاصل کرلینا چاہئے کیونکہ اس وقت بدن میں قوۃ ہوتی ہے اور حافظہ مضبوط ہوتا ہے (تعلیق ص۵ ج۱) "لایری علیہ اثر السفر" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دور کا آدمی نہیں تھا کیونکہ اگر دور کا آدمی ہوتا اس پر سفر کا اثر ہوتا یعنی سفر کی وجہ سے کپڑا وغیرہ میلا ہو جاتا۔

"لا یعرفہ منا احد" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قریب کا آدمی بھی نہیں تھا کیونکہ اگر قریب کا آدمی ہوتا تو کوئی ان کو پہچان لیتا (کوکب ص۱۲۱ ج۲)

"اسند رکبتیہ الی رکبتیہ" رسول خدا ﷺ کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنو کو ملا دیا یعنی آپ کے نہایت قریب بیٹھا تاکہ سوالات کو اچھی طرح سن سکے ولیس المراد الالزاق الحقیقی (کوکب ص۱۲۱ ج۲) "ووضع یدیہ علی فخذیہ" اگر یہ ترجمہ کریں کہ وہ آنے والا اپنے ہاتھوں کو اپنی رانوں پر رکھا تو چونکہ اس طرح بیٹھنے سے تواضع ظاہر ہوتی ہے لھذا اس سے یہ بات مستفاد ہوگی کہ تواضع کی شان طالب العلم کے اندر ہونی چاہئے اور اگر یہ ترجمہ کریں کہ حضور ﷺ کی ران پر ہاتھ رکھکر بیٹھا تو

اس سے یہ بات مستفاد ہوگی کہ مسول عنہ سائل کے جفا سے درگزار کرے (فتح الملہم ص ۱۶۱ ج ۱)۔ اور انے والاشخص ایسا اسلئے کیا تاکہ اسکا حال لوگوں پر مخفی رہے اور اسکو اکثر دیہاتی خیال کریں (فتح الملہم ص۱۶۱ ج ۱)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ فخذیہ کی ضمیر کا مرجع رجل بھی ہوسکتا ہے (کماذھب الیہ النووی) اور نبی کریم علیہ بھی ہوسکتے ہیں (کماذھب الیہ البغوی)۔ اور دونوں صورتوں میں ترجمہ بالکل درست ہے بلکہ دونوں ترجموں کے درمیان تطبیق کی صوررت بھی موجود ہے اس طرح کہ اولا اپنی ران پر ہاتھ رکھکر بیٹھا تھا پھر بعد میں حضور علیہ کی ران پر ہاتھ رکھا اور اس فعل سے انکی غرض اپنے حال کو لوگوں پر مخفی رکھنا تھا (فتح الملہم ص۱۶۱ ج ۱)۔

"ثم قال یا محمد" **اشکال** قرآن پاک میں ہے لاتجعلو دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا تو جبرائیل علیہ السلام نے یا محمد کیوں کہا؟ **جواب:** یہ حکم امت کو ہے فرشتہ کو نہیں ہے (تعلیق ص۱۵ ج۱)۔ (۲) یا محمد کے معنی علمی مراد نہیں ہے بلکہ معنی وصفی مراد ہے یعنی اے وہ ذات جو قابل ستائش ہے ہرطرح (تعلیق ص۱۵ ج ۱)۔

"ثم قال یامحمد ماالاسلام" اسلام کے حقیقی معنی انقیاد ظاہری کے ہیں لہٰذا اسلام کے جواب میں ان ارکان خمسہ کو ذکر کیا جو ظاہر سے متعلق ہیں اور ظاہری اشیاء ہیں یعنی صلوۃ، زکوۃ، کلمہ، حج اور صوم (مرقاۃ ص۱۵ ج ۱)۔

"اقام الصلوۃ" کے دو معنی ہیں (۱) مداومت کے ساتھ اداء کرنا (۲) تمام شرائط و ارکان ومکملات و لواحقات کے ساتھ اداء کرنا (فتح الملہم ص۱۷۱ ج ۱)

"رمضان" بعض علماء نے لفظ رمضان بغیر اضافت شہر کے اطلاق کرنے کو مکروہ کہا ہے۔ اس حدیث میں بلا اضافت اطلاق کیا گیا لہٰذا معلوم ہوا کہ مکروہ نہیں ہے یہی جمہور کا قول ہے۔

"البیت" پر الف لام عہد خارجی کا ہے یعنی بیت اللہ شریف وکعبہ شریف (مرقاۃ)۔ امام شافعی کے نزدیک حج کی فرضیت کے لئے استطاعت مالی شرط ہے لہٰذا زمن یعنی معذور غنی پر بھی حج فرض ہوجاتا ہے اسکو نائب کے ذریعہ سے حج کرانا ضروری ہے امام مالک کے نزدیک صرف استطاعت بالبدن شرط ہے یعنی جو شخص مشی اور کسب فی الطریق پر قادر ہو اس پر حج فرض ہوجاتا ہے

امام اعظم کے نزدیک استطاعت مالی اور استطاعت بالبدن دونوں شرط ہیں۔ اور قرآن پاک میں

جو من استطاع اليه سبيلا ہے اس سے ہمارے نزدیک قدرت میسرہ مراد ہے جس میں زاد اور راحلہ بھی داخل ہے۔

"فعجبنا منه" وجہ تعجب یہ ہے کہ اسکا سوال دلالت کرتا ہے عدم علم پر اور اسکا صدقت کہنا دلالت کرتا ہے علم پر (فتح الملهم ص١٦٢ ج١)۔

"ثم قال یامحمد ماالایمان" چونکہ ایمان کے حقیقی معنی انقیاد باطنی کے ہیں لہذا ایمان کے جواب میں ان چیزوں کو بتایا جو باطن سے یعنی افعال قلوب سے متعلق ہیں (ان الایمان اعتقادالقلب والاسلام انقیاد الظاهر وعليه حديث انس رفعه، الاسلام علا نية والايمان فى القلب اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه (هامش مسند امام اعظم)۔

اشکال: کتب و رسل تو ظاہری چیزیں ہیں ان کو ایمان کے فہرست میں کیسے داخل کیا

جواب: رسول کی رسالت ایک مخفی شئی ہے اسی طرح کتاب کی کتابیت یعنی کتاب من اللہ ہونا ایک امر باطنی ہے اور اصل میں ایمان رسالت اور کتاب من اللہ ہونے پر لانا ہے۔ فلا اشکال روح المعانی میں ہے کہ ان الایمان به علیه الصلوة والسلام راجع الى الايمان برسالته ورسالته غيب. اشکال: یہاں تعریف میں دور لازم آرہا ہے یا تعریف الشئ بنفسه لازم آرہا ہے کیونکہ ایمان کی تعرف ان تؤمن سے کی گئی ہے تو ایمان کی تعریف ایمان کے ذریعہ سے ہوئی جواب: یہاں تؤمن تصدق کے معنی میں ہے لہذا کوئی اشکال نہیں (عینی ص٣٣٩ ج٩)۔

فائدہ: یہاں چار باتیں یاد رکھنا ضروری ہے (۱) پہلی بات جس طرح ایمان اور اسلام حقیقت لغوی کے اعتبار سے الگ الگ ہیں اسی طرح حقیقت شرعی کے اعتبار سے بھی غیر غیر ہیں لہذا جہاں جہاں اسلام کی جگہ ایمان کو اور ایمان کی جگہ اسلام کو ذکر کیا گیا یا ایک کو بول کر دونوں مراد لیا گیا وہ بطریق مجاز ہے حقیقت نہیں ہے (فیض الباری ص١٤٦ ج١)۔

(۲) دوسری بات یہ ہے ایک چھوٹا سا اصول ہے کہ اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا (انورمحمود ص٥٤٠ ج٢) یعنی لفظ اسلام اور لفظ ایمان دونوں لفظ اگر کسی ایک حدیث کے اندر مقام سوال پر جمع ہوجائیں تو لامحالہ دونوں کے حقیقی معنی مراد ہونگے مجازی معنی بالکل مراد نہیں ہوسکتے (یعنی ایمان کے معنی صرف انقیاد باطنی اوراسلام کے معنی صرف انقیاد ظاہری ہونگے) لیکن اگر دونوں لفظ ایک حدیث کے اندر جمع نہ ہوں یا مواقع سوال پر نہ ہوں تو قرائن کے لحاظ سے حقیقی یا مجازی معنی پر

محمول کئے جائنگے (فیض الباری ص۱٤۷ ج۱)۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ کامل ایمان اور کامل اسلام کے درمیان بالکل اتحاد ہے کیونکہ انقیاد ظاہری کمال کے درجہ میں پہونچکر انقیاد باطنی کو مستلزم ہوجاتا ہے، اورانقیاد باطنی درجۂ کمال کو پہونچ کر اطاعت ظاہری کو مستلزم ہوجاتا ہے اس لئے کہ ایک عاقل جس طرح بغیر صحیح اعتقاد کے کامل مسلمان نہیں ہوسکتا اسی طرح ایک صحیح الاعتقاد شخص بغیر عمل کے مومن کامل نہیں ہوسکتا (فیض الباری ص۱٤٦ ج۱)۔ حاصل یہ ہے کہ مسافت متحد ہے مبدأ کا فرق ہے یعنی کامل اسلام ظاہر سے شروع ہوکر باطن پر منتھی ہوتا ہے اور کامل ایمان باطن سے شروع ہوکر ظاہر پر منتھی ہوتا ہے (انور محمود ص٥٤٠ ج۱)۔

(٤) چوتھی بات یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان کونسی نسبت ہوگی تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسلام اور ایمان حقیقی معنی کے اعتبار سے یعنی اسلام جب انقیادظاہری اور ایمان بمعنی انقیادباطنی ہو اس وقت دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی (تعلیق ص١٤ ج١)۔ اور جب کامل اسلام اور کامل ایمان مراد لیا جائیگا اس وقت دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی (فتح الملہم ص ١٥١ ج١۔ فیض الباری ص١٤٦ ج١)۔ اور ان دونوں صورتوں کے علاوہ میں بعض نے کہا کہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی لیکن علامہ عینی نے فرمایاکہ حق یہ ہے کہ عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی والحق ان بینهما عموما وخصوصا من وجه لان الايمان ايضا قد يوجد بدون الاسلام كما فى شاهقة الجبل (عینی ص١٢٩ ج١)۔

الحاصل ان بيان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساوات وبالعموم والخصوص موقوف على تفسير الايمان (عینی ص ١٢٩ ج١)۔ ولا نزاع ببنهم حقيقة (انوار محمود ص٥٤٠ ج٢)۔

"ان تومن بالله" ایمان باللہ یہ ہے کہ اللہ کے وجود کی تصدیق کرے اور صفات کمالیہ کے ساتھ متصف ہونے کا اور نقائص اور عیوب سے منزہ ہونے کا اعتقاد رکھے۔ (فتح الملہم ص١٦٢ ج١)۔

"ملائکته" یعنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق نور سے ہے خداوندقدوس نے تکوینی نظامات اور دوسرے امور ان کے سپرد فرمائے ہیں ان میں سے بعض سفارت پر متعین ہیں یہ مخلوق معدن خیر ہے کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کرتی الخ (ایضاح ص٤٩٠ ج٤)

"کتبــــه" یعنی یہ اللہ کا کلام ہے اور جو کچھ اس میں ہے سب حق ہیں (فتح البــاری ص۱۰۸ ج۱) پھر قرآن پر اجمالی ایمان فرض عین ہے اور تفصیلی ایمان فرض کفایہ ہے (بیضاوی ص۲۱ ج۱)

فائدہ: قیل الکتب المنزل مائة وا ربعة کتب منها عشر صحائف نزل علیٰ آدم وخمسون علیٰ شیث وثلٰثون علیٰ ادریس، عشر علیٰ ابراهیم والاربعة السابقة وافضلها القران. (مرقاة ص۵۷ ج۱).

"رسلـه" جن رسولوں کا ذکر اجمالاً ہے ان پر اجمالاً ایمان لانا اور جن کا ذکر تفصیلاً ہے ان پر تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے (عینی ص۱۳٤ ج۱).

"والیــوم الاٰخــر" چونکہ یہ آخری دن ہوگا یا زمانہ محدود کا اخیر ہوگا اس وجہ سے اس کو یوم آخر کہا گیا۔ اور قیامت کے یقین سے مراد جو امور اس دن میں واقع ہوں گے یعنی حساب، میزان، جنت اور نار کا یقین کرے (فتح الملهم ص۱٦۵ ج۱).

"والــقــدرخیــره وشــره" تقدیر کے لغوی معنی اندازہ کرنا، پھر تقدیر کی تین قسمیں ہیں (۱)علمی۔ (۲)کتابی۔ (۳)ارادی۔

(۱)تقدیر علمی: تمام حوادثات اور واقعات جو آج منظرعام پر آرہے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو پہلے سے معلوم تھے یہ نہیں کہ آج ہو رہے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو معلوم ہو رہا ہے، بلکہ تمام حوادثات اور واقعات کا علم پہلے سے ہے کہ یہ واقعہ فلاں وقت میں پیش آئے گا (انــوارمــحــمــود ص۵٤٤ ج۲، نووی ص۲۷ ج۱)

(۲)تقدیر کتابی: یعنی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ لکھ لیا تھا لوح محفوظ میں۔ (۳)تقدیر ارادی: ہر چیز کے پیدا ہونے سے پہلے خدا نے ارادہ کیا تب وہ پیدا ہوئی یہ نہیں کہ خدا کے ارادہ کے بغیر کوئی چیز پیدا ہوگئی ہو پھر خدا کو معلوم ہوا ہو بلکہ ارادہ کے بعد پیدا ہوئی۔ اذا ارا د شیئــاً ان یقول لـه کن فیکون (فتح الملهم ص۱٦۱ ج۱).

حــکم: تقدیر علمی اور تقدیر کتابی پر ایمان لانا فرض ہے اور یہ ضروریات دین میں سے ہے اور منکر ضرورت و بداہت کافر ہوتا ہے لہٰذا اس کا منکر کافر ہے (فتــح الــملهــم ص۱٦۱ ج۱)۔ باقی تقدیر ارادی پر بھی ایمان لانا ضروری ہے لیکن اس کا منکر مبتدع ہے فاسق ہے کافر نہیں ہے (مــرقــاة

ص۱۷۷ ج۱، تعلیق۹۶ ج۱)۔

فائدہ: متقدمین قدریہ میں بعض تو تقدیر علمی کے منکر تھے باقی متاخرین قدریہ کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ وہ تقدیر علمی کے منکر نہیں ہیں (فتح الملہم ص۱۶۱ ج۱، انوار محمود ص۵۴۵ ج۲)۔ لہٰذا وہ کافر نہیں ہیں بلکہ مبتدع ہیں(مرقاۃ ص۱۷۷ ج۱)۔

"قال یا محمد ماالاحسان" احسان: حسن سے ماخوذ ہے اورھمزہ تصئیر کے لئے ہے یعنی حسین بنانا اور خوبصورت بنانا۔ اورعمل میں خوبصورتی جب ہی پیدا ہوسکتی ہے کہ جب ظاہر وباطن پوری طرح درست ہوں۔ ظاہر میں عمل کے تمام شرائط و آداب داخل ہیں اور باطن میں اخلاص نیت قلب جوارح کا خشوع و خضوع شامل ہے (یضاح ص۴۱۱ ج۴)۔ لہٰذا احسان کے اس معنی میں اخلاص اور خشوع و خضوع وغیرہ سب داخل ہیں (فتح الملہم ص۱۶۸ ج۱)۔ اور چونکہ اخلاص و خشوع و خضوع میں اصل چیز اخلاص ہے اس وجہ سے بعض نے احسان کا ترجمہ صرف اخلاص سے کیا ہے قیل اراد بہ الاخلاص (مرقاۃ ص۵۹ ج۱)۔ بہرحال احسان کا ترجمہ چاہے خوبصورت بنانا کر لو اور چاہے اخلاص کرلو دونوں صحیح ہیں۔ الاحسان: الاخلاص اواجادۃ العمل (قسطلانی ص۱۵۱ ج۱)۔

اشکال: احسان کو ایمان اور اسلام سے مؤخر کیوں کیا؟ **جواب اول:** احسان ایمان اور اسلام کے لئے صفت کے درجہ میں ہے اورصفت موصوف کے بعد آتی ہے (قسطلانی ص۱۱۵ ج۱)۔

جواب ثانی: یہ احسان، ایمان اور اسلام (یعنی اعمال ظاہرہ اور اعمال باطنہ) کی صحت کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط کے بعد آتی ہے (قسطلانی ص۱۱۵ ج۱)۔ اعلم ان الاحسان الذی شرط فی صحۃ العبادۃ انما ھو ان یفعلھا علی الوجہ الذی تسقط معہ وظیفۃ التکلیف باستیفاء الشرائط والارکان (فتح الملہم ص۱۶۸ ج۱)۔

جواب ثالث: اسلام یعنی اعمال ظاہرہ میں اگر احسان و اخلاص نہ ہو تو ریاء وسمعت وشرک خفی میں داخل ہوجائیں گے۔ ایسا ہی ایمان یعنی اعمال باطنہ میں اگر اخلاص نہ ہو تو نفاق میں داخل ہوجائیگا اس لئے احسان کو بطور تکمیل بلکہ بطرز تقویم مؤخر کیا ہے (تعلق ص۱۹ ج۱)

جواب رابع: احسان ایمان اور اسلام کے لئے درجۃ الکمال ہے لہٰذا اصل سے سوال کے بعد اب یہاں درجۃ الکمال کا ذکر ہے(کوکب ص۱۲۱)۔

فائدہ: ماالا حسان کی ایک دوسری توجیہ بھی ہے وہ یہ ہے کہ الاحسان پر الف لام عہدی

ہے لہذا اس سے اشارہ ہے اس احسان کی طرف جو ان آیتوں میں مذکور ہے (۱) للذین احسنوا حسنیٰ وزیادۃ (۲) ان اللّٰہ یحب المحسنین (۳)ان رحمۃ اللّٰہ قریب من المحسنین (فتح الملہم ص۱۶۸ ج۱، قسطلانی ص۱۱۵ ج۱)۔ تو ان تمام آیتوں میں احسان کا تو ذکر ہے لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں اس لئے سائل نے حدیث الباب میں یہی سوال کیا کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے۔ اس کے حاصل کرنے کا کیا طریق ہے۔ اس کے جواب میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ (ایضاح ص۴۱۲ ج۴، تعلیق ص۱۹ ج۱)۔

احسان کی شرح: احسان کی تین شرحیں ہیں، ایک شرح امام نوویؒ نے کی اور ایک شرح حافظ ابن حجرؒ نے کی اور ایک شرح صوفیاء کرام نے کی۔

(۱)امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ طاعات کے اندر خشوع وخضوع کی کیفیت پیدا کرنا، یعنی یہ تصور ہو کہ خدا سامنے ہے اور میں اس کی عبادت اس کے سامنے کر رہا ہوں وہ مجھے دیکھ رہا ہے(نووی شرح مسلم ص۲۸ ج۱)۔

فائدہ: اصل مالک کا دیکھنا ہے کیونکہ اگر مالک موجود ہو اور وہ نابینا ہو، تو کام اچھی طرح نہیں ہوتا لیکن اگر یہ خیال ہو کہ مالک دیکھ رہا ہے تو کام اچھی طرح ہوتا ہے(مرقاۃ ص۶۰ ج۱) مثلاً مسجد اقصیٰ کی تعمیر کے وقت اگر جنات یہ خیال نہ کرتے کہ سلیمان علیہ السلام زندہ ہیں تو سب بھاگ جاتے۔ (۲)آج کل ہوشیار لوگ کھیت میں کھڑے ہوکر کام کراتے ہیں کیونکہ اس میں مزدور خیال کرتے ہیں کہ مالک دیکھ رہا ہے (ھکذا قال حضرت مولانا شریف الحسن رحمہ اللّٰہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ) (۳) "ولقد ھمت بہ وھم بھا لولا ان رایٰ برھان ربہ" کے اندر اکثر مفسرین کے نزدیک یہی استحضار قلبی یعنی استحضار خداوندی مراد ہے(عینی ص۳۳۵ ج۱)

(۲)**حافظ ابن حجرؒ** فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے احسان کی حقیقت کو سمجھانے کے لئے دوحالتوں کی طرف اشارہ فرما دیا۔ **اول درجہ** یہ ہے کہ انسان اپنے قلب سے اللہ کا مشاہدہ کرے گویا اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اس حالت کی طرف کانک تراہ سے اشارہ کردیا اس کو ملکہ مشاہدہ کہا جاتا ہے(فتح الباری ص۱۱۱ ج۱)۔ جعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ اسی قبیل سے ہے(قسطلانی ص۱۱۵ ج۱)۔ **ثانی درجہ:** استحضار خداوندی یعنی حق تعالیٰ جو تم پر مطلع ہے اور تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے اس بات کا استحضار ہو اس کی طرف فانہ یراک سے اشارہ کردیا اس کو

ملکہ یاد داشت بھی کہا جاتاہے اور درجہ مراقبہ بھی (فتح الباری ص١١١ ج١)۔

(۳)تیسرا معنی صوفیوں کا ہے کیونکہ بخاری میں ہے "فان لم تکن تراہ" یعنی اگر تم لم تکن ہوجاؤگے یعنی اپنے نفس کو مار ڈالوگے توخدا کے نور دیکھ سکوگے (مرقاۃ ص٦٠ ج١) اس لئے کہ نفس حجاب اکبر ہے اس کو ہٹاؤ تو خدا حاصل ہوجائے گا۔ جدہر دیکھتا ہوں ادہر توہی تو ہے، مگر اس صورت میں وحدۃ الوجود لازم آتاہے سو اس کی بحث الگ ہے۔

فائدہ: امام نووی کی توجیہ کی صورت میں ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ یہ ایک جملہ ہوا اس پر اشکال ہوا کہ ہم تو خدا کو نہیں دیکھ سکیں گے لہٰذا کانک تراہ کی کیفیت کے ساتھ عبادت کیسے کریں تو اس پر دلیل دی گئی ہے کہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک کہ بھائی اگرچہ تم خدا کو نہیں دیکھ رہے ہو، مگر خدا تو تم کو دیکھ رہاہے تو یہاں پر کل دو جملے ہوئے ایک جملہ دعویٰ ہے اور دوسرا جملہ دلیل اور علت ہے اس صورت میں "ان" وصلیہ ہوگا شرطیہ نہ ہوگا (فتح الملھم ص١٦٨ ج١)۔

(۲)صوفیاء کی توجیہ میں عبارت کا مطلب اس طرح ہوگا کہ اولاً کہاگیاکہ "ان تعبداللّٰہ کانک تراہ" تو اس پر اشکال ہوا کہ ہم خدا کوکیسے دیکھیں گے؟ تو اس کا جواب فان لم تکن، تراہ سے دیاگیا اس طرح کہ کان یہاں تامہ ہے اور ان حرف شرط ہے یعنی تم اگر لم تکن ہوجاؤ یعنی اپنے کو فنا کردو تو "تراہ" یعنی تم نور خدا کو دیکھ لوگے تو تراہ یہ ترکیب میں جزاء واقع ہوا(مرقاۃ ص٦٠ ج١)۔

پھر یہاں صوفیاء کی توجیہ کی صورت میں دو اشکال پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا اشکال: تراہ کے الف کو حذف کردینا چاہئے تھا کیونکہ معتل الفی حالت جزمی میں حذف لام کے ساتھ ہوتا ہے(نحومیر)۔ جواب ابن مالک کے نزدیک لام کلمہ کو باقی رکھنا درست ہے یا الف اشباع کا ہے (مرقاۃ ص٦٠ ج١)۔ ثانی اشکال: اس صورت میں فانہ یراک اس جملہ کا ماقبل سے ربط ختم ہو رہاہے۔ جواب: یہ جزاء ہے شرط محذوف کا، اصل عبارت یہ تھی فان لم تکن تراہ، فاحسن العبادۃ، فانہ یراک لہٰذا اب ربط پیدا ہوگیا (ایضاح ص٤١٤ ج٤)۔

(۳)حافظ صاحب کی توجیہ ظاہر ہے کہ ان تعبد اللّٰــہ کانک تراہ سے ایک درجہ کا بیان ہوا۔
(۲)فان لم تکن تراہ فانہ یراک سے ثانی درجہ کا بیان ہوا۔

"فمتی الساعۃ؟" **اشکال:** ساعۃ کا ایمان سے کیا جوڑ ہے؟ **جواب اول:** ہرکمال کے جد

زوال ہے، لہٰذا اب زوال سے سوال ہوا (فتح الملہم ص۱۶۹ ج۱). باقی رہی یہ بات کہ شریعت کا کمال کس طرح حاصل ہوا۔ جواب کیفاً وکماً دونوں طرح حاصل ہوگیا، کیفاً تو حضور ﷺ کی بعثت کی وجہ سے اور کماً نزول عیسیٰ علیہ السلام کی وجہ سے (فتح الملہم ص۱۶۹ ج۱). **جواب ثانی:** سأل عن ذالك ليعلم يوم يجازون على الحسنات السابقة ذكرها (کوکب ص۱۲۲ ج۲).

"الساعة" ساعۃ سے یہاں مراد قیامت ہے۔ پھر قیامت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) قیامت صغریٰ، من مات فقد قامت قيامته۔ (۲) قیامت وسطیٰ، جو سو سال پر ایک قرن کی قیامت ہوتی ہے۔ (۳) قیامت کبریٰ، پورے عالم کی قیامت ہے جو اصل قیامت ہے۔ یہاں اصل قیامت کے بارے میں سوال ہے۔ بخاری کی روایت میں متى الساعة ہے یعنی نفس قیامت تو یقینی ہے۔ باقی تعین کے بارے میں سوال ہوا (فتح الملہم ص۱۶۸ ج۱)

"ما المسئول عنه باعلم من السائل" یعنی مجھ کو اور تم کو دونوں کو تعین وقت کا علم نہیں ہے (فتح الملہم ص۱۶۹ ج۱، تعلیق ص۲۱ ج۱). اصحاب بدعت کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں اور تم دونوں برابر ہیں علم میں، اور حضور ﷺ کو عالم الغیب کہتے ہیں اور چونکہ (۱) افک کا واقعہ (۲) بیر معونہ کا واقعہ (۳) زہر کھانے کا واقعہ (۴) دودھ پینے کا واقعہ (مسلم ص۱۸٤ ج۲) وغیرہ عالم الغیب کی تردید کرتا ہے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ موت سے کچھ پہلے آپ ﷺ عالم الغیب ہوگئے تھے۔

قلنا: حدیث شفاعت میں ہے کہ میں خدا کی ایسی حمد کرونگا جو مجھ کو اللہ تعالیٰ اس وقت سکھائیں گے اس سے پہلے کبھی بھی میرے علم میں نہیں آیا ہوگا۔ (۲) محشر میں بھی بعض لوگوں کے قابل سقی ماء کوثر ہونے کا احتمال ہوگا اور باری تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوگا انك لا تدرى ما احدثوا بعدك. (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جو شخص کہے کہ حضرت رسول اللہ ﷺ غیب جانتے تھے وہ جھوٹا ہے (بخاری ص۱۰۹۸)۔ (۴) علامہ عینی نے فرمایا کہ اما علم الغيب فما احدٌ يدعى برسول الله ﷺ انه كان يعلم منه الخ (عینی ص۵۱۹ ج۱۱)

لہٰذا بدعتیوں کی مذکورہ بالا تفسیر تفسیر نہیں ہے بلکہ تحریف ہے کیونکہ مفسرین نے لا يعلم الغيب الا هو کے اندر بتایا کہ جب تمام انبیاء جمع ہوئے تو تعین وقت قیامت کے بابت سوال ہوا تو سب نے عدم علم کا اظہار کیا۔

"فما اماراتها" امارات بمعنٰی علامات ہے یہاں علامت سے علامت سابقہ قریبہ مراد ہے عین وقوع کے وقت کی علامت مراد نہیں ہے (فتح الملہم ص۱۶۹ ج ۱)۔

"ان تلد الامة ربها" یعنی باندی اپنے مالک کو جنے گی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ عقوق والدین پھیل جائے گا یعنی لڑکا اپنی ماؤں کے ساتھ باندی جیسا برتاؤ کرے گا ان کو برا بھلا کہے گا، اسلئے ان سے اس طرح خدمت لیگا جس طرح آقا باندی سے لیتا ہے اس وجہ سے لڑکا کو مجازا سید اور آقاء کہا گیا (فتح الباری ص۱۱۳، عمدۃ القاری ص۳۳٦ ج۱، تعلیق ص۲۱ ج۱، کوکب ص۱۲۳ ج۲)۔اس صورت میں امتہ کا معنی مطلق عورت ہوگا کیونکہ تمام عورت خدا کی باندی ہیں۔

فائدہ: ایک روایت میں ربتھا ہے اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ لڑکا تو لڑکا ہے لڑکی تک نافرمانی پر اتر آئے گی (مرقاۃ ص ٦٢ ج۱، تعلیق ص۲۱)۔ اور ایک روایت میں ہے کہ تلد الامۃ بعلها تو بعل اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے شوہر کے اتے ہیں مگر یہاں بعل بمعنی الرب ہے جیسے قرآن شریف میں اتدعون بعلا میں بعل بمعنی رب ہے، لہذا ربها اور ربتها اور بعلها تینوں روایتوں میں کوئی تعارض نہ رہا (فتح الملہم ص۱۶۹ ج۱)

(۲) دوسرا معنی ان تلد الامة ربها کا یہ ہے کہ اخیر زمانہ میں باندیوں کی کثرت ہوجائے گی اور ان سے اولاد کثیر ہونگی اور باندی کی اولاد جو سید سے ہونگے وہ بمنزلۂ سید کے اور مالک کے ہوگی لہذا جب باندی کی اولاد بمنزلۂ سید اور اقاء کے ہوئی تو تلدالامة ربها صادق آگیا (ملہم، کوکب ص۱۲۳ ج۲)

(۳) یا جن باندیوں کو غلبہ علی الکفار کے بعد حاصل کیا گیا ہو، ان سے جو اولاد ہوگی وہ بعد میں بادشاہ ہوجائیں گے اور ماں منجملہ رعایا کے ہوگی اور بادشاہ رعایا پر سردار ہوتا ہی ہے تو ماں پر بھی سردار ہوگا (فتح الملہم ص ۱۶۹ ج۱، کوکب ص۱۲۳ ج۲، بذل ص۲۱۳ ج۵)

اور اس وقت حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب باندی کے بچے برسر اقتدار آجائیں یعنی باندیوں سے جو بچے پیدا ہونگے فطری طور پر ان کے اخلاق وعادات اور اطوار خراب ہونگے جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہوں گے، درشت مزاج اور بدطبیعت ہونگے، جن میں علمی، عملی، سیاسی اور اخلاقی شعور نہ ہوگا۔ جب یہ صورت پیش آجائے تو سمجھ لو کہ قیامت قریب ہے کیونکہ اذا وسد الامرالی غیر اهله فانتظرالساعة (مرقاۃ ص٦٢ ج۱)

(۴)چوتھا معنی: اخیر زمانہ میں لوگ احکام کی خلاف ورزی کریں گے، ام ولد کی بیع کثرت سے کریں گے، وہ ام ولد یکے بعد دیگرے مختلف مشتریوں کے قبضہ میں جائے گی یہاں تک کہ اس کا لڑکا لا علمی کی وجہ سے اپنی ماں کو خریدیگا اور اس کو استعمال کرے گا (فتح الباری ص۱۱۳، کوکب ص۱۲۳ ج۲، بذل ص۲۱۲ ج۵)۔

(۵)یا مثلا کسی جہاد میں ایک بچہ کو قید کرکے غلام بنا لیا گیا پھر اس کو آزاد کردیا گیا اور وہ بالغ ہوگیا اور ساتھ ساتھ وہ مالدار اور صاحب حکومت ہوگیا پھر بعد میں دوسرے جہاد میں اس کی ماں کو قید کرکے باندی بنا لیا گیا اور اس لڑکے نے بےعلمی میں اس جنم دینے والی ماں کو خریدلیا اور باندی کے تمام کام اس سے لینے لگا (فتح الباری ص۱۱۳ ج۱، بذل ص۲۱۲ ج۵، کوکب ص ۱۲۳ ج۲)۔

(٦)حافظ ابن حجر نے یہ شرح فرمائی کہ رب سے مراد مربّی ہے اور یہ توجیہ میرے نزدیک اوجہ ہے اس لئے کہ یہ مقام فساد احوال کے ساتھ ساتھ غرابت پر بھی دلالت کرتا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت اس وقت قریب ہوجائے گی جب تغیر و انعکاس پیدا ہوجائیگا اس طرح کہ مربِّی بصیغہ اسم مفعول مربّی بصیغہ اسم فاعل ہوجائے اور سافل عالی ہوجائے فروع اصول بن جائیں اور اصول فروع بن جائیں، تو سمجھلو کہ قیامت قریب ہوگئی ہے (فتح الباری ص۱۱۳ ج۱، بذل ص ۲۱۲ ج۵)۔

(۷) بعض لوگوں نے کہا کہ اس سے کثرت فتوحات کی طرف اشارہ ہے کیونکہ کثرتِ باندی کثرتِ فتوحات سے ہاتھ میں آیا کرتی ہے (کوکب ص ۱۲۳ ج۲، بذل ص۲۱۲ ج۵)

(۸) ان تلد الامۃ ربتھا قال وکیع: یعنی تلد العجم العرب یعنی عرب والے عجمی عورت سے شادی کریں گے اور اس عجمی عورت سے عرب پیدا ہوگا۔

اشکال: کثرت فتوحات نعمت ہے وہ علامت قیامت کیسے ہوئی؟ **جواب:** مہدی کا آنا بھی علامت ہے اور نزول عیسیٰ بھی حالانکہ ان کا وجود نعمت ہے (ایضاح ص٤١٦ ج٤)۔

"حفاۃ" حافی کی جمع ہے بمعنی ننگے پاؤں۔ "عراۃ" عاری کی جمع ہے بمعنی ننگے بدن۔ اس ننگے بدن کے مصداق میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جو بدن کے ان حصوں کو کھول کر رکھتے ہیں جن کو شرعاً ڈھانپنا ضروری ہے (فتح الملہم ص۱۷۰ ج۱)

"عالۃ" یہ عائل کا جمع ہے بمعنی محتاج کثیر الاولاد رعاۃ راعی کا جمع ہے بمعنی چرواہا اور

بکری کے چرواہے اس لئے کہا گیا ہے کہ بکری کے چرواہے عموماً اراذل و مفلس ہوتے ہیں (فتح الملھم ص۱۷۲ ج۱)۔

''یتطاولون فی البناء'' یعنی اونچے اونچے خوبصورت مکان بناکر تفاضل اور تفاخر کریں گے حاصل یہ ہے کہ اہل بادیہ اور اہل فاقہ میں مال کی وسعت ہوجائے گی اور یہی اراذل لوگ غلبہ حاصل کرلیں گے اور ریاست و سیاست ان کے ہاتھوں میں آجائے گی اور اشراف ذلیل ہوجائیں گے اور سیاست و ریاست غیر مستحقین کو مل جائے گی جیسا کہ بعض روایت میں ہے کہ اذا وسد الأمر الی غیر اھله فانتظر الساعة (فتح الملھم ص۱۷۰ ج۱، بذل ص۲۱۲ ج۵)

''خمس لا یعلمهن الا اللّٰه'' علم کہتے ہیں انکشاف تام کو جو نقیض کا احتمال نہ رکھے (شرح عقاید ص۱۰) اور بارش وغیرہ کے متعلق جو خبر شائع ہوتی ہے اس میں پورا پورا احتمال رہتا ہے لہذا وہ علم نہیں۔ (۲) اور اسی طرح ما فی الارحام نطفه اور علقه اور مضغه کی صورت میں مذکر مونث سے غیر ممتاز ہوتا ہے، اگر کسی نے کسی آلہ کے ذریعہ سے تام الخلقت بچے کے متعلق مذکر ہونا یا مونث ہونا جان لیا تو وہ ''من فی الارحام'' کو جان لیا لیکن ''مافی الارحام'' کو جان نہیں سکا اور عدم علم کا دعویٰ ''ما فی الارحام'' پر ہے کیونکہ علم کے لئے تمیز کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ علم شرعی کی تعریف یہ ہے کہ صفة تو جب تمیزاً لا یحتمل النقیض (شرح عقائد ص۱۰) لہٰذا مافی الارحام معلوم نہ ہوا۔

فائدہ: ''ما'' اور ''من'' میں فرق یہ ہے کہ ''ما'' غیر ذوی العقول کے لئے اور ''من'' ذوی العقول کے لئے مستعمل ہوتا ہے''

(۳) اور اسی طرح عادۃً اکثر لوگوں کو فی الجملہ معلوم ہے کہ ہم اپنے شہر میں مریں گے اور اپنے اسلاف کے مقبرے میں مدفون ہونگے مگر اس میں بھی کوئی گارنٹی نہیں بلکہ یہاں بھی نقیض کا احتمال ہے اور جب نقیض کا احتمال آگیا تو بایّ ارض تموت کا علم نہ ہوا (عینی ص۲۹۰ ج۱)

(۴) اسی طرح غیر نبی کے خواب اور الہام یا کشف میں نقیض کا احتمال ہے لہذا وہ بھی علم نہیں ہیں (فتح الملھم ص۳۰۷ ج۱)

(۵) اور رہی کسوف و خسوف کی خبریں تو یہ علم غیب نہیں ہے بلکہ یہ ایک حسابی چیز ہے جس طرح طلوع و غروب کا وقت حساب سے معلوم کیا جاتا ہے اور دوامی جنتری میں لکھا ہوا ہوتا ہے، اسی طرح کسوف و خسوف بھی حسابی چیزیں ہیں (فتح الملھم ص۱۷۲ ج۱) الشمس والقمر بحسبان

کے ماتحت داخل ہیں (فتح الملھم ص۲۴۰ ج۱)

(۶)اب رہی وحی تو اس میں اگرچہ نقیض کا احتمال نہیں ہے مگر وحی آنا دلیل ہے کہ نبی غیب کا عالم نہیں اگر غیب کا عالم ہوتا تو پھر وحی بھیجنے کی کیا ضرورت تھی تحصیل حاصل تو محال ہے لہٰذا وہ علم نہیں بلکہ اعلام ہے، پھر دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح مغیب کا علم بذریعہ وحی نبی کو ہوتا ہے، اسی طرح مغیب کا علم بذریعہ نبی امت کو بھی ہوتا ہے، پھرجب امت کو عالم الغیب نہیں کہاجاتا تو اسی طرح نبی کو بھی عالم الغیب نہیں کہا جائیگا کیونکہ دونوں صورتوں میں واسطہ کا دخل ہے وان علم الغیب ھو ماکان للشخص لذاته بلا واسطة (روح المعانی سورة نمل)

(۷)باقی رہا انبیاء کے الہام اور منام یعنی خواب وغیرہ تو وہ بھی وحی میں داخل ہیں(فیض الباری ص ۱۵ ج۱، فتح الملھم ص۳۰۷ ج۱)

فائدہ: ان علم الغيب هو ماكان للشخص لذاته بلا واسطة فى ثبوته له فالعلم الحاصل بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب. كعلمنا با لله وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار بالجملة علم الغيب بلا واسطة كلاً وبعضاً مخصوص بالله لا يعلمه احد من الخلق اصلاً (روح المعانی پ۲۰ سوره نمل۲)

جواب ثانی: بعض نے کہا کہ علم دراصل علم کلی کا نام ہے کچھ جزئیات اور فروعات جان لینے کا نام علم نہیں۔ کوئی شخص دواؤں کے خواص جان لینے سے ڈاکٹر یا حکیم نہیں بن جاتا جب تک کہ ڈاکٹری اورطب کے اصول سے واقف نہ ہو۔ (۲)فقہ کے بعض جزئی مسئلہ سیکھنے سے فقیہ یا عالم نہیں کہلاتا جب تک کہ اصول و کلیات اور ان کے مصادر کا علم نہ ہو (فتح الملھم ص۱۷۲ ج۱)۔ لہٰذا اسی طرح اگر بذریعۂ وحی کوئی نبی یا بذریعۂ الہام کوئی ولی کسی ایک دو بات کی خبر دیدے تو وہ ایک جزوی بات ہوگی۔ ان کو غیب کا عالم نہیں کہا جاسکتا حاصل یہ نکلا کہ عالم الغیب کا اطلاق صرف اسی پر ہوگا جو غیب کے اصول و کلیات پر مطلع ہو اور بالاتفاق غیب تکوینیات کے اصول و کلیات کا علم خدا کے علاوہ کسی کو نہیں لہٰذا اب یہ حصر بلا تاویل صحیح ہوگیا۔ العلم هوالعلم الكلى يتمكن به صاحبه من علم الجزيئات من ذالك النوع باسرها ويطلع على حقائقها واليه اشارسبحانه بالمفاتيح الى ان قال حينئذ صح الحصر فى قوله لا يعلمها الاهو بدون تاويل (فیض الباری ص۱۵۱ ج۱)

"الحكمة فى كونها خمسا" الاشارة الى حصر العوالم فيها ففى قوله مانغيض الارحام

اشارة الیٰ مایزید فی النفس وینقص الخ۔ (۲)وفی قوله لا یعلم متیٰ یاتی المطر اشارة الی العالم العلوی الخ۔ (۳) وفی قوله لاتدری نفس بأیّ ارض تموت اشارة الیٰ امور العالم السفلیٰ (٤)وفی قوله لا یعلم ما فی غد الا اللّٰه اشارة الی انواع الزمان۔ (٥)وفی قوله لا یعلم متی الساعة الا اللّٰه اشارة الیٰ علوم الأخرة (عینی ص٥١٩ ج١١)

٦٥ — حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ أَبِي سَهْلٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا : ثنا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ صَالِحٍ أَبُو الصَّلْتِ الْهَرَوِيُّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» . قَالَ أَبُو الصَّلْتِ : لَوْ قُرِئَ هٰذَا الْإِسْنَادُ عَلَى مَجْنُونٍ لَبَرَأَ .

ترجمه : حضرت علی بن ابی طالب کرّم اللّٰہ وجہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان دل کی معرفت، زبان سے اقرار، اور اعضاء سے عمل کرنے کا نام ہے، ابو صلت کہتے ہیں کہ اگر اس سند کو پڑھ کرکسی مجنون پر دم کیا جائے تو وہ اچھا ہوجائے۔

تشریح:

قوله "الایمان" یہاں ایمان سے کمال ایمان مراد ہے(فیض الباری ص ٥١ ج ١) **قوله** معرفة بالقلب: معرفت بالقلب سے مراد صوفیوں کی اصطلاحی معرفت ہے کما سیأتی (فیض الباری ص٧٥ ج١) **قوله** "اقرار باللسان وعمل بالارکان" جب یہاں کمال ایمان مراد ہے تو کمال ایمان کے لئے اقرار باللسان اور عمل بالارکان بھی ضروری ہے۔

اقول وباللّٰه التوفیق علامہ سندھی نے یہاں معرفت کا ترجمہ تصدیق کے ساتھ کئے ہیں وہ بھی ایک اعتبار سے صحیح ہے کیونکہ المعرفة الیقینیة المکتسبة بالاختیار تصدیق (شرح عقائد ص٩٠)

قوله ''معرفة بالقلب'' معرفت دو قسم پر ہیں ایک معرفت غیر اختیاری اور ایک ہے معرفت اختیاری۔ (۱)معرفت غیر اختیاری جیسے ایک معجزہ سامنے آگیا جسکی وجہ سے غیر اختیاری طور پر

دل میں ایک معرفت پیدا ہوئی، یہ چیز ایمان نہیں ہے اور مدار ثواب بھی نہیں، کیونکہ غیر اختیاری شئی مدار ثواب نہیں بن سکتی۔ اور یہ معرفت کافروں کے دل میں بھی پائی جاتی ہے اور جحود کے ساتھ بھی جمع ہوسکتا ہے۔ اسکے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یعرفونه کما یعرفون ابناء هم۔

دوسری بات بالاتفاق ایمان فعل قلب ہے۔ اور غیر اختیاری شئی لغت میں فعل نہیں ہے۔ لہذا غیر اختیاری معرفت ایمان بھی نہیں ہے فعل قلب نہ ہونیکی وجہ سے (فیض الباری)۔ مثلا مات زید میں "مات" فعل ہے نحویوں کے نزدیک لیکن لغویوں کے نزدیک "مات" فعل نہیں ہے زید کا (غیر اختیاری ہونے کی وجہ سے) فیض الباری۔

(۲) بہرحال معرفت اختیاری یعنی اپنے اختیار اور کسب کے ذریعہ سے دل میں معرفت و یقین پیدا کرلیا (مثلا بار بار کلمہ طیبہ کے ذکر وغیرہ کے ذریعہ سے دل میں اتنا یقین پیدا کرلیا) کہ وہ یقین جوارح پر بھی چھاگیا اور جوارح پر اتنا غالب آگیا کہ اب جوارح سے جحود ممکن نہ رہا بلکہ جوارح اس یقین کے تابع ہوگیا اور عمل کے لئے تیار ہوگیا۔ یہ معرفت عین ایمان ہے۔ یہ جحود کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔ اور حضرات صوفیاء کرام کی اصطلاح میں اسی معرفت کا نام ایمان ہے۔

اور امام اعظم سے جو منقول ہے کہ ایمان معرفت کا نام ہے تو اس سے مراد یہی معرفت ہے اور یہی بات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور حضرت امام احمد سے بھی منقول ہے کہ الایمان معرفة بالقلب واقرار باللسان عمل بالارکان

بہرحال امام اعظم سے جو مروی ہے کہ ایمان معرفت ہے اس معرفت سے لغوی معرفت مراد نہیں ہے بلکہ وہ معرفت مراد ہے جسکو صوفیاء کرام کی اصطلاح میں معرفت کہتے ہیں۔ اور جو بہت ریاضت کے بعد حاصل ہوتی ہے اور وہ ایمان کامل ہے بالکل کفر کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی بلکہ عامة المسلین کے دلوں میں بہت قلت کی ساتھ پائی جاتی ہے۔

فیض الباری کے حاشیہ میں ہے کہ امام حارثیؒ نے ایمان کا معرفت ہونا امام اعظم ابوحنیفہ سے نقل فرمایا ہے۔ اس پر ابن تیمیہؒ نے اعتراض کیا کہ ایمان معرفت کیونکر ہوسکتا ہے معرفت تو کفار کو بھی حاصل تھی مگر جب علی رضی اللہ عنہ اور امام احمدؒ سے روایت کی گئی کہ ایمان معرفت بالقلب کا نام ہے اور اقرار باللسان وعمل بالارکان ہے تو شیخ ابن تیمیہ اسکی تاویل اور محمل تلاش کرنے لگے۔

قلت لیته فعل مثله فی مقولة الامام (فیض الباری ص۷۳ ج۱)

مگر بات ایسی ہوگئی کہ اذا نقل عن الامام الهمام رحمه الله تعالیٰ جعلو ینکرون علیه واذا جاء عن احمد، مرّوا به کراما (فیض الباری ص۹۵ ج۱)۔

تنبیہ:

یہاں تین قسم کی معرفت ہیں (۱)ایک وہ معرفت ہے جسکا قائل جہمیہ ہے۔ اور جو کافروں کے دل میں بھی ہوسکتی ہے۔ وہ معرفت یہاں مراد نہیں ہے کیونکہ خود امام اعظم نے اسکو رد فرما دیا جیسا کہ اسکو ہمارے بزرگوں نے نقل فرمایا ہے واما ماشرطه جهم فقد ردّ علیه اما منا کما نقله اصحابنا (فیض الباری)۔ ونقل ابن الهمام مناظرته مع امامنا ابی حنیفه اما م المسلمین وقال الامام فی الآخر اخرج عنی یا کافر (عرف الشذی ص۲۶۸)۔

(۲)ثانی وہ معرفت ہے کہ جسکو صوفیاء کرام اپنی اصطلاح میں معرفت کہتے ہیں۔ اسی معرفت کو امام اعظم نے ایمان کہا اور اس حدیث میں اسی معرفت کو مراد لیا گیا۔

(۳)تیسرا اور ایک معرفت ہے جسکے بارے میں ائمہ اربعہ اور معتزلہ کے درمیان اختلاف ہے معتزلہ اسی معرفت کو ایمان کے لئے شرط قرار دیتے ہیں اورائمہ اربعہ اسکو شرط قرار نہیں دیتے۔

سوال: قسم ثالث میں جو معرفت ہے اس معرفت سے کیا مراد ہے اور اسکے ایمان میں شرط ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف کی تفصیل کیا ہے؟

جواب: اس معرفت سے مراد یہ ہے کہ مؤمن کے پاس توحید اور رسالت کے حق ہونے پر ایسے دلائل ہیں جو ایسے یقین کے لئے موجب ہیں جو تشکیک مشکک سے زائل نہیں ہوتا۔ تو معتزلہ کے نزدیک مقلد کا ایمان معتبر نہیں ہے یعنی اگر بلا دلیل کے محض کسی کی تقلید کی وجہ سے کسی کو یقین واذعان حاصل ہوجائے تو وہ معتبر نہیں ہے لہذا معتزلہ کے نزدیک اول واجبات معرفت ہے اور ثانیاً ایمان واجب ہے۔

اور ائمہ اربعہ سے مشہور یہ ہے کہ یہ معرفت شرط ایمان نہیں ہے یعنی ہمارے ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک توحید اور نبوۃ کا یقین واجب ہے دلائل قائم ہونا یا دلائل سے یقین حاصل کرنا ضروری نہیں ہے لہذا مقلد کا ایمان معتبر ہے اگرچہ اسکے پاس دلیل نہ ہو پس ہمارے نزدیک اول واجبات ایمان ہے، اور یہی مذہب حق ہے کیونکہ احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عین لڑائی کے وقت جب سروں پر تلوار چمک رہی تھی تو بہت لوگ ایمان لائے اور اسکے ایمان کا اعتبار کیا گیا۔

نیز شریعت نے فرمایا کہ جوشخص لا الہ الااللّٰہ کہدے اس سے تلوار روک لو اسلئے کہ دین اسلام قبول کرنے اور اپنے ابائی دین کو ترک کرنے کی یہ علامت ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے وقت میں جنگ ہورہی ہے اور تلوار سروں پر چمک رہی ہے تو دلائل کا استحضار کیونکر ہوسکتا ہے۔

ایک غلطی کا ازالہ:

اس مقام پر ایک غلطی کا اظہار ضروری ہے کہ مقلد کے ایمان کے اعتبار اور عدم اعتبار کے اختلاف سے بعض کم عقلوں نے یہ سمجھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے مقلدین کے ایمان معتبر ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے یہ حماقت اور جہالت ہے۔ خود معتزلہ بھی ائمہ کے مقلد تھے اور جن مقلدین کو دلائل سے یقین حاصل ہوتا ہے انکے ایمان کو معتبر سمجھتے تھے۔

فیض الباری میں جمع الجوامع سے منقول ہے کہ اگر کسی کو ظن غالب حاصل ہو اور اعتقاد جازم نہ ہو تو یہ ایمان کے لئے کافی ہے بشرطیکہ اسکے قلب میں کفر کا وسوسہ اور تردد نہ ہو واللّٰہ اعلم (فیض الباری ص۵۲ ج۱ فتح الملهم ص۱۷۳ ج۱)

سنن المصطفى :

قوله الايمان معرفة بالقلب اى التصديق به.(١) وقول باللسان هو الشهادتان وعمل بالاركان اى الجوارح كالصلوة والصوم و الزكاة والحج، وفيه ان الايمان الكامل لا يوجد بلا اسلام و به حصل التوفيق بين هذا الحديث ان ثبت و بين حديث جبرائيل السابق.

والحديث عده ابن الجوزى فى الموضوعات قال فيه أبوالصلت متهم ممن لا يجوز الاحتجاج به. و تابعه على ذلك جماعة منهم بعض شراح الكتاب، وفى الزوائد اسناد هذا الحديث ضعيف، لاتفاقهم على ضعف أبى الصلت الراوى.

قال السيوطى: والحق انه ليس بموضوع. و أبوالصلت وثقه ابن معين و قال: ليس ممن يكذب، وقال فى الميزان رجل صالح إلا انه شيعى تابعه على بن غراب. وقد روى له النسائى و ابن ماجة ووثقه ابن معين والدارقطنى قال احمد اراه صادقا. وقال الخطيب: كان غاليا فى التشيع اما فى روايته فقد وصفوه بالصدق. ثم ذكر له بعض المتابعات.

قوله لو قرى هذا الاسناد على مجنون لبرأ (من جنونه) أى لما فى الاسناد من خيار العباد و هم خلاصة اهل بيت النبوة رضى الله عنهم وهو من برأ المريض من الداء لا من برئت من الأمر بكسر الراء اى تبرأت فان أبا الصلت هو القائل لهذا القول و لا يستقيم عنه ان يقول هذا القول بهذا المعنى لا بالنظر الى نفسه ولا بالنظر الى من بعده.

حاشية اخرى :

قوله الايمان معرفة بالقلب قال الشيخ الكشميرى رحمه الله : المعرفة التى تتقرر بعد التكرر و تغلب على الجوارح و تكون مكسوبة فهى فعل القلب قطعا و عين الايمان. و هو المراد بما نقل عن امامنا أبى حنيفة رحمه الله تعالى فى 'الاحياء' ان الايمان معرفة و هكذا روى عن احمد رحمه الله ايضا (فيض البارى ۹۵ - ۱) وقال الكشميرى : فى موضع آخر و اما ما نقل عن امامنا أبى حنيفة رحمه الله ان الايمان معرفة. فالمراد منه المعرفة المصطلحة عند الصوفية رحمهم الله تعالى "وهى استيلاء اليقين على الجوارح، بحيث تخضع له الاعضاء. و هو المعروف بين الصوفية رحمهم الله تعالى و هو غين الايمان" (فيض البارى ۷۵-۱) و هى التى تحدث بعد الرياضيات و هى الايمان الكامل، و تلك لا تجامع الجحود اصلا، بل قلما توجد فى قلوب عامة المسلمين، و ليس المراد منها المعرفة اللغوية و نحوه. نقل عن على رضى الله عنه واحمد رحمه الله: ان الايمان معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالاركان. و اما ما شرطه جهم(۱) فقد رد عليه امامنا رحمه الله كما نقله اصحابنا، فالمراد من المعرفة ما يستوجب العمل ، لا التى تجامع الجحود ايضا و هى التى تراد فى مواضع المدح و هى التى من الأحوال و الأعمال و اما الايمان او المعرفة إذا أطلق على غير هذا مما لا يكون معتبرا فيحترس هناك ولا تترك بدون تنبيه (فيض البارى ۱/ ۵۲).

ثم قال المحشى فى حاشية فيض البارى نقل الامام الحارثى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى الايمان: معرفة. و اورد عليه الحافظ ابن تيمية رحمه الله: ان الايمان كيف يكون معرفة مع

انها حاصلة للكفار ايضا؟ ثم لما روى ذلک عن احمد رحمه الله تعالى ايضا جعل يؤول فيه و يطلب له محامل. قلت ليته فعل مثله في مقولة الامام ابى حنيفة رحمه الله ايضا.

اعلم ان المسند للامام ابى حنيفة رحمه الله تعالى لم يجمعه هو بنفسه بل جمعه بعض الائمة بعده و يبلغ إلى خمسة عشر واحد جامعيه هو هذا الحارثي انتهى (فيض البارى ۵۲-۱).

تنبيه : المعرفة قد تستعمل بمعنى حصول الدلائل على التوحيد و الرسالة ما يوجب اليقين بحيث لا يزول بتشكيک المشکک. و هذه شرط في الايمان عند المعتزلة و ليست بشرط عند الائمة الاربعة (فيض البارى ۱/۵۲).

الحاصل: المعرفة على ثلاثة اقسام الاول: المعرفة اللغوية والاضطرارية كما فى قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابنائهم والثاني: المعرفة المصطلحة عند المعتزلة والثالث: المعرفة المصطلحة عند الصوفية. والمراد فى الحديث المذكور هذه الاخيرة.

٦٦ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى ، قَالَا : ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، ثنا شُعْبَةُ قَالَ : سَمِعْتُ قَتَادَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ (أَوْ قَالَ لِجَارِهِ) مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ » .

ترجمه : حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی (یا اپنے پڑوسی) کے لئے وہی چیز پسند نہ کرے جو " اپنے لئے پسند کرتا ہے۔

لا يؤمن احدكم حتى يحب لا خيه (او قال لجاره) مايحب لنفسه

قوله : "لايؤمن احدكم" شرح نووی میں ہے کہ علماء نے اسکا یہ معنی بیان کیا کہ مؤمن کامل الایمان نہ ہوگا کیونکہ جو شخص وصف مذکور فی الحدیث کے ساتھ متصف نہیں ہوگا۔ اسکو اصل ایمان حاصل ہوگا، "فتح الملہم" میں ہے کہ کلام عرب میں نفی شی بمعنی نفی کمال شائع ذائع ہے محاورہ میں فلان لیس بإنسان کہتے ہیں اور کامل انسان کی نفی مراد لیتے ہیں۔

قوله "لا خيه او قال لجاره" اس روایت میں شک کے ساتھ ہے اور بخاری میں بلاشک

مروی ہے اور "اخیـــہ" سے مراد مسلمان بھائی ہے اور قسطلانی نے فرمایا کہ یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ اخیــہ ذمّی کو بھی شامل ہو یعنی جس طرح اپنے لئے اسلام پسند کرتا ہے ذمّی کے لئے بھی اسلام پسند کرے کیونکہ ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ "ان تحب للناس ماتحب لنفسك"

قوله "ماتحب لنفسك" الخ سے مراد طاعات اور امرمباحات ہیں۔ کیونکہ نسائی کی روایت میں حتی یحب لاخیہ من الخیر ہے۔ حافظ فرمایاکہ: (۱)خیر کا لفظ منہیات کو شامل نہیں ہے لہذا منہیات سب اسے خارج ہیں۔ (۲)مایحب لنفسہ سے اس کی نظیر اور مثل مراد ہے بعینہ وہی شئ مراد نہیں جو خود اس کو حاصل ہے، کیونکہ بعینہ جو شئ حاصل ہے اس کے دوسرے میں حاصل ہونے کی دو صورت متصور ہے اول یہ کہ اس سے مسلوب ہو کر اور منتقل ہوکر دوسرے میں حاصل ہوجائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں باقی رہتے ہوئے دوسرے میں بھی موجود ہوجائے۔ صورت اولیٰ بداہۃً باطل ہے یہ کون گوارا کرسکتاہے جو خیر وبھلائی میرے اندرہے وہ سلب ہوجائے اور صورت ثانیہ اس وجہ سے باطل ہے کہ کسی معین جوہر وعرض کا بیک وقت دو محل میں پایا جانا محال ہے (فتح الملہم ص۲۲۲ ج۱)۔

اشکال: "واجعلنا للمتقین اماماً" (۲)اور اسی طرح رسول اللہ ﷺ نےفرمایاکہ میرے لئے وسیلہ اور مقام محمود کی دعاء کرو مجھے امیدہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہونگا۔ (۳)اور سلیمان علیہ السلام کی دعاء میں دوسرے کی شرکت کا صراحت سے انکارہے رب ھب لی ملکا لا ینبغی لا حد من بعدی اب ان مذکورہ تین دعاؤں میں اور حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ میں مخالفت پائی جارہی ہے (ایضاح ص۱۹۶ ج۲)۔

جواب: ابھی گذرا کہ حدیث کا منشاء یہ نہیں ہے کہ ہرچیز میں سب کو شریک رکھنے کی تمنا کرے، خواہ وہ چیز خصوصیت میں سے کیوں نہ ہو بلکہ مقصدیہ ہے کہ جس طرح عام امور خیر کی تمنا اپنے لئے کی جاتی ہے اسی طرح دوسروں کے لئے بھی ہونی چاہیے۔ حاصل یہ ہے کہ مخصوص چیزوں کے لئے تمنا کرنا مقصود نہیں ہے اور ظاہرہےکہ امامت ایک خاص چیزہے کیونکہ ساری دنیا امام بن جائے تو ماموم کون رہے سب حاکم بن جائیں تو محکوم کون رہے اسی طرح مقام محمود یہ بھی مخصوص چیزوں میں سے ہے، کیونکہ مقام محمود تمام دنیا کے انسانوں میں سے صرف ایک آدمی کو ملے گا۔ یہ بات پہلے سے طے شدہ ہے، اسی طرح سلیمان علیہ السلام کی دعاء بھی ایک مخصوص چیز کے لئے تھی کیونکہ

هب لی ملکا لا ینبغی لا حد من بعدی" کا مطلب یہ ہے کہ اے خدا حکومت کو میرے لئے معجزہ بنا دیجئے اور معجزہ کے لئے ضروری ہے کہ امر خارق للعادۃ ہو۔ اور امر خارق للعادت جب ہی ہوسکتی ہے کہ جب دوسرے کسی کو ایسی حکومت نہ ملے، لہذا یہ معجزہ والی حکومت امر مخصوص میں سے ہوئی اور امر مخصوص اس حدیث کے مصداق سے خارج ہے (ایضاح ص۱۹۶ ج۲)۔

جواب ثانی: ان تحب للناس ماتحب لنفسک یہ حدیث ترک حسد سے کنایہ ہے کیونکہ عموماً لوگوں کے اندر خیر کے معاملہ میں حسد پایا جاتا ہے۔ حاسد کی تمنا یہ ہوتی ہے کہ محسود علیہ سے چھن جائے، کیونکہ انسان یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ اس کے ابناء جنس میں سے کوئی شخص اس سے بڑا ہوجائے تو حدیث شریف میں بتلایا گیا مومن کا کام حسد نہیں ہے بلکہ مؤمن یہ چاہتا ہے کہ خیر میں زائد سے زائد افراد شریک ہوجائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے (ایضاح ص۱۹۶ ج۲)۔

فائدہ: ماتحب لنفسک سے جب مثل اور نظیر مراد ہوا تو اب حدیث کا مفہوم یہ نکلا کہ جس طرح انسان اپنے لئے دیندار اور مہذب بیوی پسند کرتا ہے تو دوسرے بھائی کے لئے بھی اس جیسی ملنے کو پسند کرے، اسی طرح اگر کسی کے لئے حلال روزی کا بہترین انتظام ہو تو وہ بھی دوسرے بھائی کے لئے کوشش کرے کہ اسکو بھی کوئی ایسی صورت مل جائے، خود عالم ہے تو دوسرے بھائی کے لئے بھی کوشش کرے یعنی تبلیغ و تعلیم کرے، لیکن خود سینما دیکھنے کو پسند کرتا ہے، تو دوسرے کے لئے پسند نہ کرے، کیونکہ "مایحب" سے طاعت اور امور مباحات مراد ہیں۔ قال الشراح المراد ما یحب لاخیہ من الطاعات والاشیاء المباحات الخ وقال الحافظ وتخرج المنهیات لان اسم الخیر لایتناولها والمراد ایضاً ان یحصل لاخیہ نظیر ما یحصل لہ الخ (فتح الملهم ص۲۲۲ ج۱)

٦٧ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، ثنا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ».

ترجمہ: حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اس وقت تک مؤمن نہیں ہوسکتا کہ میں اس کو اپنے باپ، بیٹا اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب و پیارا نہ ہوجاؤں۔

نوٹ: حدیث نمبر ٦٧ کی پوری تشریح بندہ کی کتاب تقریر مشکوۃ سے لی گئی ۔

تشریح:

اس حدیث میں پانچ باتیں قابل توجہ ہیں (۱)اسباب محبت کیا ہیں وہ سب رسول اللہ ﷺ میں موجود ہیں یا نہیں (۲)محبت کے کتنے اقسام ہیں اور یہاں کون سی محبت مراد ہے (۳)تمام لوگوں سے زیادہ محبت ہونے کی پہچان کیا ہے (۴)یہاں والد کو مقدم کیا اورمسلم کی روایت میں ولد کو مقدم کیا تو کون سی روایت صحیح ہے اوراگر دونوں صحیح ہیں تو اس کی وجہ کیا ہے (۵)والد اور ولد کا تو ذکر ہے مگر اپنی جان سے بھی زیادہ عزیز ہونا چاہئے تو جان کا ذکر کیوں نہیں ہے۔

فالجواب عن الاول: اسباب محبت چار ہیں اور سب رسول اللہ ﷺ کے اندر علیٰ سبیل الاتم موجود ہیں۔ (مرقاۃ ص۶۴۔فتح الملہم ص۲۱۷)۔ اول : جمال ثانی ۔ کمال ثالث ۔ نوال رابع : قرابت۔ تو جمال رسول اللہ ﷺ کے متعلق حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چودہویں رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتاہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھاکر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السلام کے چہرہ انوار میں نظر آیا چاند میں نہ تھا۔ (۲)حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ یوسف علیہ السلام کو دیکھ کر مصر کی عورتوں نے انگلیا کاٹ لی تھیں اگر وہ سب عورتیں حضور ﷺ کو دیکھ لیتیں تو دلوں کو کاٹ لیتیں الخ۔

''کمال'' توسب سے بڑا کمال علم ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اوتیت علم الاولین والاخرین. آگے بڑھکر دنیا میں جو بھی کمال ہے سب حضور ﷺ کی وساطت سے ہے۔ **''نوال''** ان کی نوال یہ ہے کہ ان کی وجہ سے ہم سب وجود میں آئے لولاك ما خلقت الخلق اور تمام نعمتیں کے واسطہ سے ہے انما انا قاسم واللّٰه يعطى . **''قرابت''** ازواجه امّهات المؤمنين انما انا لكم بمنزلة الوالد لولده (ايضاح البخارى ص۲۰۷ ج۲ فتح الملهم ص۲۱۷ ج۱) ولما كان ﷺ جامعالموجبات المحبة من حسن الصورة والسيرة وكمال الفضل والاحسان مالم يبلغه غيره استحق ان يكون احب الى المؤمن من نفسه (مرقاة ص٦٤ ج۱ ص۷۳ ج۱)

والجواب عن الثانی: محبت کی چارقسمیں ہیں (۱)محبت طبعی۔ مثلاً ماں کی شفقت بچہ پر۔ (۲)محبت عقلی۔ عقل سلیم جس شئی کو راجح سمجھتی ہے اس کو اختیار کرے خواہ خواہش کے خلاف ہو یا موافق مثلاً کڑوی دواء سے محبت کرنا (عمدۃ القاری ص۳۶۳ ج۱)۔ (۳)محبت ایمانی۔ محبت عقلی

میں تو کچھ فائدہ مد نظر ہوتا ہے لیکن ایمانی میں فائدہ مدنظر نہیں ہوتا بلکہ محض ایمانی تقاضہ کی وجہ سے محبت ہوتی ہے۔ (۴) محبت عشقی۔ اسمیں انسان اپنے کو بھول جاتا ہے۔ تو یہاں محبت عقلی مراد ہے کیونکہ وہی اختیاری چیز ہے لہذا انسان محبت عقلی ہی کا مکلف ہے المراد الحب العقلی الذی هو ایثار مایقتضی العقل رجحانه ویستد عی اختیاره وان کان خلاف الهوی کالمریض یعاف الدواء ویمیل الیه باختیاره (عمدة القاری جزء عاشر ص۳٦۳). وهکذا فی قسطلانی وفتح الباری. باقی اگر محبت عقلی ترقی کرکے، محبت ایمانی بن جائے پھر طبعی بن جائے پھر عشقی بن جائے تو یہ سب نور علی نور ہوگا۔

بعض اکابر نے فرمایا:

بعض اکابر نے فرمایا کہ یہاں محبت طبعی مراد ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد کا ذکر ہے اور ان سے محبت محبت طبعی ہی ہوتی ہے۔ (۲) اسی طرح قرآن پاک کے اندر قل لوکان اباء کم وابناء کم وعشیرتکم واموالکم الخ۔ میں محبت طبعی والی چیزوں کا ذکر ہے لہذا محبت سے محبت طبعی ہی مراد ہوگی۔ (۳) ایسا ہی اسباب اربعہ مذکورہ یعنی جمال اور کمال اور نوال اور قرابت یہ بھی محبت طبعی ہی کے موجب ہیں۔ (۴) ایسا ہی صحابہؓ کے متعدد واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی محبت حضور ﷺ سے طبعی تھی بلکہ عشقی تھی۔

فیصلہ یہ ہے: یہاں محبت عقلی مراد ہے پھر اگر کسی کو صحابہؓ کی طرح محبت طبعی حاصل ہوجائے یا محبت عشقی حاصل ہوجائے تو بہت اچھی بات ہے، نور علی نور ہے، مگر انسان اس کا مکلف نہیں، ورنہ تکلیف ما لایطاق لازم آئیگا۔ لیس المراد الحب الطبعی لانه لا یدخل تحت الاختیار ولا یکلف الله نفسا الا وسعها بل المراد الحب العقلی (مرقاۃ ص٦٤ ج٧٣، عمدة القاری ص٣٦٣ ج١٠) اور اسی محبت عقلی کے مراد ہونے کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے فورا اسی وقت فرمایا تھا کہ انك الأن احب الی من نفسی فقال علیه السلام الان یاعمر

وا ما قول عمر فهو یحتمل احتمالین احد هما انه فهم اولا المراد به الحب الطبعی ثم علم أن المرادالحب الایمانی والعقلی فاظهر بمااضمر (مرقاۃ ٦٤ ج١)

والجواب عن الثالث: محبت عقلی اللہ اور اس کے رسول سے زیادہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر باپ کہے کہ یہ کام مت کرو ورنہ وطن سے نکالدیں گے اور اللہ اور اس کے رسول کا حکم

وجوبی ہو کہ تم کرو، تو ایسی صورت میں یہ سمجھکر کہ حضور ﷺ کی اتباع میں دنیوی اور اخروی حقیقی فائدہ ہے لہذا اگروہ وطن چھوڑ کربھی چلاجائے اور خدا کے حکم کو مانے تو جان لو کہ اس کے اندر اللہ اور اس کےرسول کی محبت زیادہ ہے اسی طرح تمام لوگ ایک طرف اور خدا کا حکم ایک طرف تو اس وقت اگر خدا کی بات مانتاہے اور تمام لوگوں کی بات سے انکار کرتاہے تو اس کی محبت زیادہ ہے دیگر لوگوں سے (اسی کے قریب قریب بات اشعة اللمعات ص۱۵ ج۱ میں ہے)

والجواب عن الرابع: والد کا مقدم ہونا بھی درست ہے اور ولد کا مقدم ہونا بھی درست ہے۔ والدکو مقدم کیا اس لئے کہ وہ وجود کے اعتبار سے مقدم ہے۔ (۲) یا تعظیم کے اعتبار سے مقدم ہے۔ اورجہاں ولدکو مقدم کیا تو وہ زیادتی شفقت کے اعتبار سے اور زیادہ محبت ہونے کے لحاظ سے ہے کیونکہ یہاں زیادتی محبت کو بتانا مقصود ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ولدکی محبت زیادہ ہوتی ہے باپ کے دل میں، کیونکہ باپ کے دل میں بیٹے کی جس قدر شفقت ہوتی ہے بیٹا کے دل میں باپ کے لئے اس قدر شفقت نہیں ہوتی (فتح الملهم ص۲۲۱ ج۱)۔

والجواب عن الخامس: (۱) بعض روایت میں نفس کا ذکر ہے۔ (۲) من والده وولده والناس اجمعين تو اجمعین کے اندر نفس بھی آگیا۔ (فتح الملهم ص۲۲۱ ج۱)۔

٦٨ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا وَكِيعٌ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ . لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا ، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا . أَوَ لَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ » .

ترجمه : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ قسم اس ذات کی! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، تم جنت میں اس وقت تک نہیں داخل ہوسکتے جب تک کہ تم ایمان نہ لےاؤ، اور تم اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتے جب تک کہ آپس میں محبت نہ کرنے لگو، کیا میں تمہیں ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم اسے اپنا لو تو ایک دوسرے سے محبت کرنے لگوگے! آپس میں سلام کو عام کرو۔

تشریح:

''قوله لا تدخلوالجنة'' یہ نہی حاضر معروف کا صیغہ نہیں ہے بلکہ نفی فعل مضارع معروف کا صیغہ ہے اسطرح ''ولا تومنوا'' بھی نفی فعل مضارع معروف کا صیغہ ہے۔

اشکال: پھر تو لا تدخلون اور لا تومنون ہونا چاہے تھا نون کو حذف کیوں کر دیا گیا؟

جواب: نون کو مجانست یا ازدواج کے طورپر حذف کر دیا گیا(سندھی)۔ یا تخفیف کےلئے حذف کر دیاگیا جیساکہ قران پاک کے اندر ہے الم تك تا تيكم رسلكم بالبينات اور شاعر کا قول ہے الم يك بيننا بلد بعيد (كوكب ص١٣٤ ج٢)۔

اوریہاں دخول سے دخول اولی مراد ہے اور ایمان سے دونوں جگہ ایمان کامل مراد ہے اور ترتیب مقدمات اسطرح ہےکہ: لا تستحقون دخول الجنة اوّلاً حتى تومنوا ايمانا كاملا ولا تومنون ايمانا كاملا حتى تحابوا۔ تویہاں تومنون ايمانا كاملا دونوں جگہ حد اوسط ہے لہذا اسکو گرا دیاگیا تونتیجہ یہ نکلا لاتستحقون دخول الجنة اوّلا حتى تحابوا۔

اورمفہوم حدیث یہ نکلا کہ تم اپس میں محبت کے بغیر کامل مومن نہیں بن سکتے اور ایمان کامل کے بغیر تم جنت میں دخول اولی کا مستحق نہیں بن سکتے لہذا تم دخول اولی کےمستحق بنےکےلئے آپس میں ایک دوسرے سے محبت کرو، پس سن لو کہ محبت کا بہترین ذریعہ افشــــاء ســلام ہے لہذا تم کثرت سے سلام کا رواج دو پھر علامہ سندھی نے فرمایا کہ بعض لوگوں نے یہاں حتى تومنوا میں نفس ایمان اور ولا تومنوا میں کمال ایمان مراد لیا، یہ زیادہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ منطقی اشکال کی رو سے حد اوسط کے مکرر نہ ہونے کے سبب شکلوں کا شرائط کے مطابق ترتیب ہی نہیں ہوتا اور ان جملوں سے جو برھان پیش کرنا مقصود ہے وہ برھان ثابت نہیں ہوتا۔

قال السندهي: المراد لا تستحقون دخول الجنة اوّلا حتى تومنوا ايمانا كاملا ولا تومنون ذالك الايمان الكامل حتى تحابوا بفتح التاء واصله تتحابون اى يحب بعضكم بعضا اما حمل حتى تومنوا على اصل الايمان وحمل ولا تومنوا على الكمال فيا باه الكلام على هذه الاشكال المنطقية والظاهر انه قصد به البرهان وهذا التاويل يحمل به الاخلال يدفع بعدم تكرارا لحدالاوسط فليتامل

قوله افشوالسلام'' قال النووى اقلّه ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان

لم یسمعه لم یکن اتیانا بالسنة ذکره السیوطی فی حاشیة ابی داؤد فی شرح هذا اللفظ قلت ظاهره انه حمل الافشاء علی رفع الصوت به والاقرب حمله علی الاکثار (سنن المصطفی)

علامہ نووی نے فرمایا افشاء سلام کا اقل درجہ یہ ہے کہ سلام اس طور پر کرے کہ مخاطب سن سکے اگر ایسا نہیں کیا تو سنت اداء نہ ہوگی۔ اس تفصیل سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نووی نے افشاء سلام سے رفع صوت مراد لیا ہے حالانکہ زیادہ اچھا یہ ہے کہ افشاء یہاں اکثار پر محمول کیا جائے۔ یعنی سلام کرنے والا سلام کی کثرت کرے اور سلام کو تعارف کی شرط یا کسی خاص وقت کے ساتھ مقید نہ کرے بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے افعال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اسکو دعا دی جائے اسی قید سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر اسکے افعال اسے دعاء کا مستحق نہ بناتا ہوں تو اسکو سلام بھی درست نہیں مثلا کوئی شخص جوا، شطرنج، تاش کھیلتاہے یا شراب پیتاہے علی الاعــــلان اور وہ فسق و فجور میں مبتلا رہتاہے تو وہ مستحق سلام نہیں ہے، لیکن اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام مصالح سے آنکھ بند کرلی جائے بلکہ اگر وہی فاسق آدمی سلام کی ابتداء کرتا ہے تو جواب دینا چاہئے اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدارہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو یہ میرے درپئے ازار ہوجائیگا، تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھکر اپنی بڑائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شعبہ کبر ہوگا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتداء بالسلام بھی مناسب ہوگا مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیں (ایضاح البخاری ص۲۰۷ ج۳)۔

سب سے پہلا حکم خدا کا

یہی سلام سب سے پہلا حکم ہے خدا کا کیونکہ اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے کے بعد سب سے پہلے یہ حکم دیا کہ جاؤ ان فرشتوں کو سلام کرو اور وہ کیا جواب دیتے ہیں خیال رکھو تو آدم علیہ السلام فرشتوں کے پاس جاکر السلام علیکم کہا۔ تو فرشوں نے جواب میں وعلیک السلام ورحمۃ اللہ فرمایا۔

پھر آدم علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے پاس واپس آیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ چیز میں نے تمکو اور تمہارے اولاد کو دیا یعنی جب ایک دوسرے سے ملاقات کرے تو ایک کہیگا السلام علیکم اور دوسرا کہیگا وعلیکم السلام (فیض الباری ص۸۱ ج۱)۔

٦٩ — حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ، ثنا عفان ، ثنا شعبة ، عن الأعمش .
ح وحدثنا هشام بن عمار، ثنا عيسى بن يونس ، ثنا الأعمش ، عن أبي وائل ، عن عبد الله
قال : قال رسول الله ﷺ « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » .

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسلمان کو گالی دینا فسق ہے۔ اور اس سے لڑائی کرنا کفر ہے۔

تشریح:

سباب سین کے کسرہ کے ساتھ یہ مصدر ہے سبّ یسبّ سبا وسبابا کا۔ ابراھیم حربی نے فرمایا کہ سباب سبّ سے زیادہ سخت ہے۔ اور سب کا معنیٰ تو صیف الشئ بما یقتضی النقص یعنی گالی کہتے ہیں کسی شئ کے ساتھ ایسا وصف لاحق کردینا جس وصف کی وجہ سے اس شئ کے اندر نقص اور عیب لاحق ہوجائے۔

قولہ "فسوق" فسق سے ہے، فسق کے لغوی معنیٰ خروج اور اصطلاحی معنیٰ اللہ اور اسکے رسول کی اطاعت سے نکل جانا بدکار ہوجانا (فتح الملھم ص۲۳۷ ج۱)۔

قولہ "قتالہ کفر" اس جملہ سے خوارج لوگوں نے اس بات پر استدلال کیا کہ مرتکب کبیرہ کافر ہوجاتا ہے کیونکہ یہاں قتال کو کفر قرار دیا گیا۔

جواب: (۱) یہاں کفر کا لفظ تغلیظ وتشدید پر محمول ہے یعنی چونکہ قتال سباب سے زیادہ سخت ہے اور اعظم الکبائر میں سے ہے اس لئے اس شدت کو ظاہر کرنے کے لئے تغلیظا و تشدیداً قتال کو کفر کہا گیا یہاں حقیقۃ کفر مراد نہیں کیونکہ اگر مرتکب کبیرہ واقعۃ کافر ہوجاتا تو سباب کی وجہ سے بھی کافر ہوجاتا کیونکہ گالی دینے والا بھی تو مرتکب کبیرہ ہے (کوکب ص۱۷۲ ج۲)۔

(۱) یہاں کفر سے کفران نعمت مراد ہے یعنی قتل و قتال کی وجہ سے نعمت اخوت کو برباد کر دیا جسکی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا اپنے قول کنتم اعدآء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا کے ذریعہ سے (فتح الملھم ص۲۳۷ ج۱)

(۳) قتال کو کفر سے تعبیر کرنا بر بنائے مشابہت ہے کیونکہ مسلمان سے قتل و قتال اصل میں کافر کی شان ہے مومن کی نہیں اطلق علیہ الکفر بشبیھہ بہ لا ن قتال المؤمن من شان الکافر (کوکب ، شرح ابن العربی)

(۴)یا جس نے حلال اور جائز سمجھکر مومن سے قتال کیا وہ کافر ہے۔ قتاله مع استحلال قتله کفر صريح ہے (فتح الملهم) (۵)بعض لوگوں نے یہ جواب دیا کہ قتل و قتال اپنی نحوست کی وجہ سے مودّی الی الکفر ہوسکتا ہے اسلئے اسکو کفر سے تعبیر کیا گیا۔ قيل اراد بقوله كفر اى قد يؤل هذا الفعل بشومه الى الكفر

تنبيه: وهذا بعيد وابعد منه حمله على المستحل لذلك لانه لوكان مرادا لم يحصل التفريق بين السباب والقتال فان مستحل لعن المسلم بغير تاويل يكفر ايضا (كوكب ص١٢٧ ج٢). (٦)قتاله كفر اى محاربته لا جل الاسلام كفر. كذا قاله شارح لكن بعده لا يخفى لا ن هذا من معلوم الدين بالضرورة (فتح الملهم ص٢٣٧ ج١)

٧٠ — حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ، ثنا أَبُو أَحْمَدَ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ، عَنِ الرَّبِيعِ ابْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «مَنْ فَارَقَ الدُّنْيَا عَلَى الْإِخْلَاصِ لِلّٰهِ وَحْدَهُ، وَعِبَادَتِهِ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، مَاتَ وَاللهُ عَنْهُ رَاضٍ».

في الزوائد: هذا إسناد ضعيف.

قَالَ أَنَسٌ: وَهُوَ دِينُ اللهِ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَبَلَّغُوهُ عَنْ رَبِّهِمْ قَبْلَ هَرْجِ الْأَحَادِيثِ وَاخْتِلَافِ الْأَهْوَاءِ.

وَتَصْدِيقُ ذٰلِكَ فِي كِتَابِ اللهِ، فِي آخِرِ مَا نَزَلَ. يَقُولُ اللهُ ـ فَإِنْ تَابُوا (قَالَ: خَلْعُ الْأَوْثَانِ وَعِبَادَتِهَا) وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ـ. (٩ / سورة التوبة / الآية ٥)

وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى ـ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ـ.
(٩ / سورة التوبة / الآية ١١)

حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ، ثنا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى الْعَبْسِيُّ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ، عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ مِثْلَهُ.

ترجمه: روایت ہے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جس نے

چھوڑا دنیا کو ایسے حال میں کہ وہ خالص اکیلے اللہ کی عبادت کرتا تھا اور اسکا کوئی شریک نہیں ٹھراتا تھا اور قائم کرتا تھا نماز کو اور دیتا تھا زکوۃ کو تو مرا وہ اس حال میں کہ اللہ اس سے راضی ہے، کہا انس رضی اللہ عنہ نے یہی دین ہے اللہ کا کہ اسکو لیکر اۓ ہیں رسول اسکے اور یہی پہونچایا ہے انہوں نے اپنے پروردیگار سے قبل اسکے کہ مل جاویں لوگوں کی باتیں اورنفسانی اختلافات (دین میں) اور تصدیق اسکی کتاب اللہ میں سب کے اخیر میں اتری فرماتا ہے اللہ تبارک تعالیٰ کہ اگر توبہ کریں (کہا انس رضی اللہ عنہ نے کہ یہاں "تابوا" سے مراد یہ ہے کہ توبہ کریں وہ بتوں سے اور انکے پوجنے سے) اور قائم کریں وہ نماز کو اور دیویں زکوۃ کو۔

اور دوسری آیت میں فرمایا "فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين" یعنی اگر توبہ کریں وہ (بتوں سے اورانکے پوجنے سے) اور قائم کریں نماز اور دیویں زکوۃ تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں (رفع العجاجہ)۔

خلاصہ حدیث: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو توحید سکھانے کو بھیجا اور مدار دین کا توحید و اخلاص پر ہے اور نماز و زکوۃ پر (رفع العجاجه ص۳٤ ج۱)

قوله "عبادته" یہاں لفظ عبادت سے یا تو توحید مراد لیا جائے یا مطلقا طاعت مراد لیاجائے۔ اگر توحید مراد لیاجائے جیساکہ صاحب جلالین نے جلالین میں "اعبدوا" کا ترجمہ وحّدوا سے کیا مثلا "یا ایھاالناس اعبدوا" وحّدوا "ربكم الذى خلقكم" وقال ابن عباس كل ما ورد فى القرآن من العبادة فمعناه التوحيد (هامش جلالين ص٦ ج۱).

تو اس صورت میں عبادته یہ عطف تفسیری ہوگی الاخلاص لله وحده کے لئے۔

اگر عبادتہ سے مطلقا طاعت مراد لیاجائے تو اس صورت میں مطلق طاعت کے اندر نماز، زکوۃ بھی داخل تھی پھر اسکا ذکر ثانیا از قبیل ذکر الخاص بعد العام لا ظهار الفضل ہوگا جیسے وفاكهة ورمان والملائكة وجبرائيل میں ہے۔

بہرحال اگر مطلق طاعت مراد لیاجائے تو مطلب بالکل ظاہر ہے کہ جوشخص توحید پر اعتقاد رکھتے ہوئے اور جمیع طاعت پر عمل کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوگا خدا ان سے راضی ہونگے۔ لیکن اگر "عبادته" سے صرف توحید مراد لیاجائے تب ایک اشکال ہوگا کہ صرف توحید اور نماز و زکوۃ ہی کافی نہیں بلکہ حج و صوم وغیرہ بہت سارے عبادۃ واجبہ ہیں جن پر عمل کئے بغیر مرنے سے خدا کیسے راضی ہونگے؟

جواب: جوشخص سچے دل سے ایمان لائیگا اور نماز ٹھیک سے پڑھیگا اور زکوۃ ٹھیک سے اداء کریگا ایسے شخص کو خدا تعالی جمیع اوامر کے امتثال اور جمیع نواھی سے اجتناب اور توبہ عند الموت کی توفیق دیں گے (سنن المصطفی)۔

(۲) یہ بھی جواب ممکن ہے کہ جیسے نحومیر میں اسم چوں زید فعل چوں ضرب تو یہاں صرف زید اور ضرب مراد نہیں بلکہ جمیع اسماء اور جمیع افعال مراد ہے۔ اسیطرح اگر نماز سے جمیع عبادت بدنی اور زکوۃ سے جمیع عبادت مالی مراد لیاجائے تو حج و صوم وغیرہ سب داخل ہوجائیگا اور اشکال ختم ہوجائیگا کیونکہ جوشخص توحید پر اعتقاد رکھتے ہوئے جمیع عبادت بدنی و مالی ادا کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوگا خدا اس پر راضی ہونگے۔

قال انس هو دين الله الذیٔ جاءت به الرسل وبلغوه عن ربهم حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ انبیاء سابقین بھی اسی بات کو لیکر دنیا میں آئے تھے۔ یعنی توحید، نماز اور زکوۃ کو لیکر آئے تھے۔ **اشکال:** انبیاء سابقین اسی بات کو لیکر ائے تھے آپکو کیسے معلوم ہوا؟ **جواب:** خود اللہ تعالی نے فرمایا "وما امروا الاّ" نہیں حکم کیاگیا اہل کتاب کو تورات اور انجیل میں مگر اسکا کہ "ليعبد الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة" یعنی ہرقسم کے باطل اور جھوٹ سے علیحدہ ہوکر خالص خدائے واحد کی بندگی کریں اور قائم کریں نماز اور دیں زکوۃ (ترجمہ شیخ الھند ص۷۸۲)۔ لہذا معلوم ہوا کہ جس طرح اس حدیث میں توحید، نماز اور زکوۃ کا حکم ہے اسی طرح اھل کتاب کو کتب سابقہ میں بھی توحید، نماز اور زکوۃ کا حکم دیا گیا تھا۔

قوله "قبل هرج الاحاديث واختلاف الاهوا" اس سے مراد عدم تحریف وعدم تبدیل ہے یعنی انبیاء علیھم السلام نے اس دین کو پروردگار کی طرف سے لاکر انسانوں کو بلا تحریف واختلاط کے پہونچا دئے ہیں۔

قوله "قبل هرج الاحاديث" هرج کا نو (۹) معنی ہے یہاں اختلاط اور التباس کے معنی میں ہے۔

قوله "قال خلع الاوثان وعبادتها" اس جملہ کا معنی کیا ہے اور ماقبل و مابعد سے جوڑ کیا ہے؟ **جواب:** "فان تابوا واقاموا الصلوة اتوا الزكوة" یہ ایک آیت کریمہ ہے پھر تابوا اور اقاموا کےدرمیان "قال خلع الاوثان وعبادتها" کے ذریعہ سے حضرت انس نے "تابوا" کی تفسیر فرمائی اسطرح کہ یہاں "تابوا" سے مراد "خلع الاوثان وعبادتها" ہے یعنی یہاں توبہ سے مراد

بتوں کو چھوڑنا اور بتوں کی عبادت کو چھوڑنا ہے اور یہاں قال کا فاعل حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں۔

قولہ "تصديق ذلك في كتاب الله" **اشکال:** اس آیت سے حدیث کی تصدیق کس طرح ہوئی؟ **جواب:** حدیث کے اندر توحید، نماز اور زکوۃ کا ذکر ہے، اور آیت کریمہ کے اندر بھی "تابوا" کے اندر توحید کا ذکر ہے اور "اقاموا الصلوة واتوا الزكوة" کے اندر نماز اور زکوۃ کا ذکر ہے لہذا حدیث اور آیت شریفہ کا مطلب بالکل ایک ہوگیا ہے لہذا اس آیت سے حدیث کی تصدیق ہوگئی۔

قولہ "في اخر ما نزل" **اشکال** فان تابوا واقاموا الصلوة کو "آخر ما نزل" کیسے فرمایا کیونکہ نزول کے اعتبار سے آخری آیت "اتقوا يوما ترجعون فيه الى الله" ہے۔ **جواب:** اس آیت کو آخری سورت کے جز ہونیکے اعتبار سے اخر ما نزل کہا گیا۔ کیونکہ سورہ براءت نزول کے اعتبار سے سب سے آخری سورۃ ہے اور یہ آیت سورۃ براۃ کی آیت ہے اس اعتبار سے حضرت انسؓ نے اسکو اخر ما نزل فرمایا۔

فائدہ: "هرج" کا معنی اختلاط اور اختلاف ہے اور صاحب محکم نے هرج کے نو (۹) معنی بیان کئے ہیں (۱) شدة القتل۔ (۲) كثرة القتل (۳) اختلاط۔ (٤) فتنه في آخر الزمان۔ (٥) كثرة النكاح۔ (٦) كثرة الكذب۔ (٧) كثرة النوم۔ ومايرى في النوم غير منضبط۔ (٨) عدم الاتقان للشئ (٩) قال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشئ حتى لا يتميز (فتح الباري ص۵۲۹ ج۲۹)

٧١ — حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْأَزْهَرِ، ثنا أَبُو النَّضْرِ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ».

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا آنکہ یہ لوگ شہادتیں کا اقرار کریں (یعنی اس بات کا اقرار کریں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں) اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوۃ دیں۔

٧٢ – حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْأَزْهَرِ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ، ثنا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ بَهْرَامٍ ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ غَنْمٍ ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ، وَأَنِّي رَسُولُ اللّٰهِ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ » .

وفی روایة البخاری ومسلم "فاذا فعلوا ذلك عصموا منی د ماء ھم واموالھم الا بحق الاسلام" وحسابھم علی اللہ.

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا آنکہ یہ لوگ شہادتیں کا اقرار کریں (یعنی اس بات کا اقرار کریں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں) اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں۔

(بخاری شریف میں اتنی زیادتی ہے کہ پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جان اور مالوں کو محفوظ کرلیں گے مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہے گی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔)

نوٹ : حدیث نمبر ۷۱ اور حدیث نمبر ۷۲ کی پوری تشریح بندہ کی کتاب تقریر مشکوۃ سے لی گئی۔

تشریح:

اس حدیث میں پانچ باتیں قابل توجہ ہیں۔ (۱) مفہوم حدیث کیاہے (۲) یہاں ترک قتال کو صرف قبول اسلام پر منحصر کیاہے حالانکہ ترک قتال کی اور دو صورتیں بھی ہیں جزیہ اور صلح لقولہ تعالیٰ حتی یعطوا الجزیة عن ید وھم صاغرون و لقولہ تعالیٰ او علیٰ قوم بینکم وبینھم میثاق تو اس اشکال کا کیا جواب ہے ؟ (۳) تارک صلوٰۃ کا کیا حکم ہے ؟ (۴) الا بحق الاسلام کا کیا معنٰی ہے ؟ (۵) حسابھم علی اللہ کا کیا معنٰی ہے؟

فالجواب عن الاول: مفہوم حدیث یہ ہے کہ قتال کسی دنیوی غرض سے نہیں ہے بلکہ دین کی اشاعت اور حفاظت کے لئے ہے، کیونکہ دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے، جان کا خطرہ

مال کا خطرہ اور آبرو کا خطرہ۔ اور مجھ کو دنیا میں امن قائم کرنے کا حکم ہوا ہے لہٰذا فساد کے تمام مادوں کو نکال باہر کردوں گا اور یہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ دنیا میں اسلامی احکام جاری نہ ہوں، لہٰذا ہم دنیا میں امن قائم کریں گے اور اس کے لئے اسلامی احکام جاری کریں گے اب اس کے لئے جو بھی رکاوٹ سامنے آئے گی اس کو ختم کرکے رکھدوں گا اسی کو ظاہر کیا گیا امرت ان اقاتل الناس حتی یشھدوا الخ سے، اور اس وقت تک لڑتا رہوں گا جب تک دنیا میں اسلامی قانون جاری نہ ہوجائے اور امن قائم نہ ہوجائے، میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اسلامی قانون کو قبول کرلیں گے تو وہ اپنی جانوں مالوں اور عزت کے محافظ بن جائیں گے۔

الجواب عن الثانی: اس اشکال کے پانچ جواب ہیں۔ (۱)اس حدیث کے اندر ابتدائی حکم ہے اس کے بعد صلح اور جزیہ کا حکم بھی آگیا جس سے ترک قتال کا انحصار اقرار کلمہ کے اندر ہونا منسوخ ہوگیا یعنی اوّلا ترک قتال کی صرف ایک صورت تھی، پھر جزیہ کا حکم آگیا، پھر صلح کا حکم آیا لہٰذا اخیر میں ترک قتال کی کل تین صورتیں ہوگئیں (فتح الملھم ص۱۹۱ ج۱)۔ (۲)جواب ثانی: ان اقاتل الناس کے اندر الناس پر الف لام عہد خارجی کا ہے اس سے مراد خاص لوگ ہیں یعنی مشرکین عرب اور ظاہر ہے کہ مشرکین عرب سے نہ صلح ہے اور نہ جزیہ ہے بلکہ تلوار ہے یا اسلام (فتح الباری ص۷۲ ج۱، عمدۃ القاری ص۲۱۱ ج۱)۔ (۳)جواب ثالث: حتی یشھدوا کے معنی حتی یذعنوا للاسلام یعنی اسلام کے سامنے گردن جھکا دے اور ہار مان لے اب ہار ماننے کی متعدد صورتیں ہیں ایک اسلام لانا دوسرے جزیہ دینا اور تیسرے صلح کرنا (عمدۃ القاری ص۲۱۱ ج۱، ملھم ص۱۹۱ ج۱)۔ (۴)جواب رابع: مامن عام الا خص منه البعض لہٰذا دیگر روایات کی وجہ سے ہم نے اسی حدیث کی تخصیص کردی (فتح الملھم ص۱۹۱ ج۱) یعنی جو صلح کرنے یا جزیہ دینے پر اتر آئے ان کے ساتھ جنگ نہیں کی جائے گی۔ (۵)جواب خامس۔ حتی یشھدوا ان لا الٰہ الا اللّٰہ کے اندر تعمیم کردیا جائے کہ شہادت فی الحال ہو یا شہادت فی المآل ہو ای حتی یسلموا حالا او یلتزموا ما یودیھم الی الاسلام من اداء الجزیۃ یعنی ضرب جزیہ اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک بہترین آلہ ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مسلمان ہونا شہادتین فی الحال ہے اور جزیہ وغیرہ شہادتین فی المآل ہے کیونکہ جزیہ دیتے دیتے اسلامی خوبی دیکھتے دیکھتے ایک دن مسلمان ہوجائے گا (فتح الملھم ص ۱۹۱ ج۱)

والجواب عن الثالث: اقام الصلوٰۃ کے ماتحت تارک صلوٰۃ کا بیان آتا ہے تارک صلوٰۃ کے متعلق امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ مرتد ہے اس کو قتل کردو اور امام شافعیؒ ومالکؒ فرماتے ہیں کہ وہ مرتد نہیں ہے بلکہ مسلمان ہے لیکن اس کو حداً قتل کیا جائے گا (فیض الباری ص۱۰۶ ج۱) اور امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ نہ وہ کافر ہے اور نہ اس کو قتل کیا جائے گا بلکہ اس کو جیل میں ڈال دیا جائے گا پھر اگر تین دن کے اندر اندر توبہ کرکے نماز شروع کردے تو فبہا ورنہ اس کو اس قدر مارو کہ اس کا بدن لہو لہان ہوجائے اور روز مارتے رہو جب تک اس کا دماغ درست نہ ہوجائے یعزرو یحبس حتی یموت او یتوب (فتح الملھم ص۱۹۵ ج۱) اب حدیث مذکور جو بظاہر امام صاحبؒ کے مذہب کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قتال کا معنی جدال یعنی جھگڑا کرنا اور قتل کے معنی مار ڈالنا ہیں تو حدیث میں قتال کا حکم ہے قتل کا حکم نہیں ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں ہے (عمدۃ القاری ص۲۱۱ ج۱، ملھم ص۱۹۵ ج۱)۔

باقی رہی یہ بات کہ تارک صلوٰۃ کافر نہیں ہے تو اس پر دلیل ابوداؤد کی یہ روایت ہے خمس صلوٰت کتبھن اللّٰہ علی العباد فمن جاء بھن ولم یضع منھن شیئا استخفافا بحقھن کان له عند اللّٰه عھد ان یدخله الجنة ومن لم یات بھن فلیس له عند اللّٰه عھد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة تو یہاں حدیث میں تارک صلوٰۃ کو تحت المشیت رکھا گیا تو اگر تارک صلوٰۃ کافر ہوتا تو یقیناً جہنمی کہا جاتا لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق مسلمان ہے (فیض الباری ص۱۰۷ ج۱)۔

وقوله علیه الصلوٰة والسلام من ترك الصلوٰة متعمداً فقد کفر (۱) فھو محمول علی الزجر والوعید (۲) اومؤوّل اذا کان مستحلاً (۳) او المراد کفران النعمة (عین ص۱۴۲ ج۱)

مناظرہ: قال الشافعی لاحمد سمعتك تقول: ان تارك الصلوٰة کافر قال نعم قال فما سبیل اسلامه؟ قال: ان یصلی قال: وھل تقبل صلوٰة الکافر فسکت احمد (فیض الباری ص۱۰۷ ج۱)۔

والجواب عن الرابع: الابحق الاسلام کا معنی یہ ہے کہ قصاص میں قتل کیا جائیگا۔ محصن اگر زنا کرے گا تو اس کو رجم کیا جائے گا۔ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو (مرقاۃ ص۷۱، فتح الملھم ص۱۹۲ ج۱)

والجواب عن الخامس: حسابهم على الله یعنی ہم اسلام ظاہر کرنے والے کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جملہ اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے لیکن ہمارا یہ مساوات دنیوی کا معاملہ اس امر کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہ شخص اسوۃ للمسلمین ہی رہے گا بلکہ وہاں کے معاملات اس کے ضمیر کے موافق ہونگے اگر وہ حقیقۃً مسلمان تھا تو جنت میں جائے گا ورنہ جہنم میں ڈال دیا جائے گا (مرقات ص۷۱ ج۱، عمدۃ القاری ص۲۱۱ ج۱)۔

۷۳ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيُّ ، أَنْبَأَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ اللَّيْثِيُّ ، ثنا نِزَارُ بْنُ حَيَّانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ قَالَا : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ : أَهْلُ الْإِرْجَاءِ ، وَأَهْلُ الْقَدَرِ » .

ترجمہ: حضرت ابن عباس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم دونوں کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت میں دو قسم کے لوگ ایسے ہوں گے کہ ان کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں: ایک مرجئہ اور دوسرے قدریہ۔

تشریح:

بعض لوگوں نے ظاہر حدیث کے پیش نظر دونوں فرقوں کی تکفیر کی ہے لیکن جمہور محققین کی رائی یہ ہے کہ یہ لوگ کافر نہیں ہیں بلکہ یہ لوگ جاہل۔ اور مجتهد مخطی کے درجہ میں ہیں، اب یہ حدیث جمہور کے خلاف پڑگئی۔ تو جمہور یہاں "لیس لهما فی اسلام نصیب" کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ "لیس للبخیل نصیب فی ماله" کے قبیل سے ہے۔ یعنی جس طرح اس جملہ میں نفس نصیب کی نفی مقصود نہیں (کیونکہ وہ بخیل خود اپنے مال سے کھاتا پیتا تو ہے) بلکہ اس جملہ کا مقصود یہ ہے بخیل کے لئے اسکے مال میں کوئی بڑا حصہ نہیں ہے اسی طرح اس حدیث کے اندر بھی نفس نصیب کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ حظ وافر یعنی بڑا حصہ کی نفی ہے" یعنی لیس لهما فی الاسلام نصیب" کا معنی یہ ہے کہ ان مرجیہ اور قدریہ کے لئے اسلام میں کوئی بڑا حصہ نہیں بلکہ معمولی حصہ ہے لہذا انکا کافر ہونا لازم نہیں آیا۔

جواب ثانی: یہ حدیث سند کے اعتبار سے بہت ضعیف ہے ایسی ضعیف روایت کو کسی

فریق کی تکفیر میں استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

قوله المرجیة: مرجیہ کے بارے میں اختلاف ہے (۱)بعض لوگوں نے کہاکہ مرجیہ وہ فرقہ ہے جنکے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور عمل بالکل لغو ہے حتی کہ انکا قول مشہور ہے لاتضرمع الایمان معصیة وقال ان المؤمن وان عصی لایدخل النار (فیض الباری ص۵٤ ج۱)

(۲)قیل هم الجبریة القائلون بان العبد کالجماد. اور بعض لوگوں نے کہا کہ مرجیہ وہ ہیں جنکو جبریہ کہاجاتاہے۔ جو سمجھتے ہیں کہ نسبت افعال کی بندوں کی طرف ایسی ہے جیسے نسبت حرکت کی جمادات کی طرف یعنی انسان کو بالکل مجبور جانتے ہیں۔(فیض الباری ص۴۵ ج۱)۔

فائدہ: ہمارے استاذ علامہ ابراہیم رحمۃ اللہ فرماتے تھے کہ جبریہ لوگ کتے سے بھی زیادہ بےقوف ہیں کیونکہ کتے کو ڈھیلا مارنے سے مارنےوالے کی طرف دوڑتا ہے، ڈھیلا کی طرف نہیں دوڑتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ڈھیلا جمادات میں سے ہے اور مارنے والا جمادات میں سے نہیں ہے تو کتا حیوانات اور جمادات میں فرق جانتا مگر جبریہ نہیں جانتا۔

مرجئه کی وجہ تسمیہ:

منتهی الارب فی لغات العرب ولسان العرب کی فصل "راء" حرف همزہ میں لکھاہے کہ ارجاء تاخیرکے معنی میں ہے اور اسکے اخیرمیں همزہ ہے اس سے مرجئہ فرقہ کا نام ماخوذہے۔ مرجئہ کو اس صورت میں اس لئے مرجئہ کہا جاتاہے کہ وہ عمل کو ایمان سے موخر کرتے ہیں یہاں تک کہ تکمیل ایمان میں بھی عمل کو دخیل نہیں مانتے کیونکہ انکا عقیدہ ہے کہ جسکے قلب میں تصدیق ہے وہ کامل الایمان ہے اگرچہ فرائض کو ترک کرے اور کبائر کا مرتکب ہو گویا عمل کو انہوں نے بے حقیقت سمجھا اور بے عملی کو مضر نہیں جانا۔

بعض لوگ کہتے ہیں مرجیہ ارجاء سے ہے ارجاء کے معنی امید اس صورت میں مرجیہ اس لئے کہا جاتاہے کہ وہ امید اور رجاء میں حد سے زیادہ مبالغہ کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی معصیت مضر نہیں۔ مطیع اور عاصی کا ایمان برابر ہے جس طرح کفرکے ہوتے ہوئے کوئی طاعت اخرت میں نافع نہیں، اور مرتکب کبیرہ کو بھی نجات کامل ہوگی البتہ اجتناب عن المعصیۃ اوراعمال صالحکی وجہ سے ترقی درجات ہوگی۔

بہرکیف پہلی صورت میں مرجئہ ہمزہ سے ہوگا اور دوسری صورت میں مرجیہ یائے تحتانیہ سے ہوگا

(امدادالباری ص۱۹۱ ج٤)

القدریه: قدریہ وہ فرقہ ہے جو تقدیر کے منکر ہو، اور انکار تقدیر کی تعریف یہ ہے کہ بندہ اپنےافعال کو اپنے ارادہ اور قدرت سے کرتے ہیں اللہ کے ارادہ اور قدرت سے نہیں کرتے۔

اشکال: انکار تقدیر کی یہ عجیب و غریب تعریف کہاں سے آگئی اور کیسے صحیح ہوسکتی ہے؟

جواب: ایک ہے تقدیر علمی، ایک ہے تقدیر کتابی اور ایک ہے تقدیر ارادی۔

مذکورہ تعریف صرف تقدیر ارادی کے انکار کی تعریف ہے کہ بندہ اپنے افعال کو اپنے ارادہ سے کرتاہے اللہ کے ارادہ سے نہیں کرتا اسی فرقہ میں معتزلہ بھی داخل ہے۔

اشکال: قدریہ تو تقدیر کے منکر ہیں اورتقدیر کا منکر بالاتفاق کافرہے لھذا جمہور محققین انکو کافرکیوں قرار نہیں دیتے ہیں۔ وقال السندهي: يلزم منه ان يكون القدرى كافرا وهوخلاف ماعليه الجمهور فليتأمل (سنن المصطفیٰ)

جــــواب: اسکو سمجھنا موقوف ہے تقدیر کے اقسام اور احکام کو سمجھنے پر لہٰذا اب تقدیر کے اقسام اور احکام کو بیان کیا جاتاہے اور اسکے ضمن میں جواب بھی آجائیگا۔

تقدیرتین قسم پرہے (۱)تقدیرعلمی: تمام حوادثات اور واقعات جو آج منظر عام پر آرہے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے معلوم تھا یہ نہیں کہ آج ہورہے ہیں تواللہ کو معلوم ہو رہاہے بلکہ تمام حوادثات اور واقعات کا علم پہلے سے ہےکہ یہ واقعہ فلاں وقت پیش آئیگا۔ (۲)تقدیر کتابی: یعنی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ لکھلیا تھا لوح محفوظ میں (۳)تقدیرارادی: ہر چیز کے پیدا ہونے سے پہلے خدانے ارادہ کیا تب وہ پیدا ہوئی، یہ نہیں کہ خدا کے ارادہ کے بغیر کوئی چیز پیدا ہوگئی ہو پھر خدا کو معلوم ہوا ہو۔

حـــکـــم: تقدیر علمی اور تقدیر کتابی پر ایمان لانا فرض ہے اور یہ ضروریات دین میں سے ہے۔ اور منکر ضرورات و بداہت کافر ہوتاہے لہٰذا اسکا منکر کافر ہے (فتح الملهم ص۱٦۱ ج۱) باقی تقدیر ارادی پر بھی ایمان لانا ضروری ہے لیکن اسکا منکر مبتدع اور فاسق ہے کافر نہیں ہے۔

اور آج کل کا قدریہ صرف تقدیر ارادی کا منکر ہے لہٰذا وہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق ہے۔

فـــائــده: متقدمین قدریہ میں سے بعض تو تقدیر علمی کے منکر تھے وہ بالاتفاق کافر ہے قال القاضی عياض فى القدرية الاول الذين نفوا تقدم علم الله تعالىٰ بالكائنات والقائل بهذا كافر بلا خلاف (فتح الملهم ص۱٦۱) لیکن وہ فرقہ آج دنیا سے بالکل ختم ہوگیا۔ **قال القرطبي:**

قدانقرض هذا المذهب ولا نعرف احدا ينسب اليه من المتأخرين آج کل کے قدریہ اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے افعال کو انکے وقوع کے پہلے سے جانتے ہیں البتہ اب بھی اہل حق سے مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ افعال العباد مقدورة للعباد ہے یعنی مستقلا بندوں کے قدرت کے تحت داخل ہے یہ مذہب بھی باطل ہے مگر پہلے کی بنسبت اخف ہے اور معتزلہ بھی اسی فرقہ میں داخل ہے۔

القدرية اليوم مطبقون على ان الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فی زعمهم بان افعال العباد مقدورة لهم و واقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونهم مذهبا باطلا اخف من الاول واماالمتأخرون منهم فانكروا تعلق الارادة بافعال العباد (فتح الملهم ص١٦١ ج١).

فائدہ: علامہ سمعانی نے قدریہ کے بارے میں لکھا ہے کہ شہر بصرہ میں سب سے پہلے اس بدعت کے بارے معبد جہنی نے کلام کیا اور بعض اہل بصرہ انکے مسلک پر چل پڑے۔

علامہ سفارینی نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول نقل فرمایا ہے کہ عراق میں سب سے پہلے اس بدعت کا موجد مجوس کی اولاد میں سے ایک شخص تھا جسکو سیسویہ یا سوس کہا جاتاہے پھر اس سے معبد جہنی نے اخذ کیا اور معبد جہنی سے غیلان نے اخذ کیا اور معبد جہنی کو حجاز بن یوسف نے قتل کر دیا تھا (فیض الملهم ص٩٠ ج٢ وفی االکوکب نحوه ص١٢٠ ج٢).

٧٤ — حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ الْبُخَارِيُّ سَعِيدُ بْنُ سَعْدٍ ، قَالَ : ثنا الْهَيْثَمُ بْنُ خَارِجَةَ ، ثنا إِسْمَاعِيلُ ، يَعْنِي ابْنَ عَيَّاشٍ ، عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ بْنِ مُجَاهِدٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ قَالَا : الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ .

ترجمہ: ابوھریرۃ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم دونوں کہتے ہیں کہ ایمان بڑھتا، اور گھٹتاہے۔

تشریح:

جو لوگ قائل ہیں کہ ایمان قول و عمل ہے وہ لوگ زیادت اور نقصان کی طرف گئے ہیں کیونکہ جب ایمان میں عمل کو داخل کر دیا تو جو عمل صالح کرے گا اس کا ایمان تام ہوگا اور جو عمل میں کوتاہی کرے گا اس کا ایمان لامحالہ ناقص ہوگا اور جولوگ عمل کو ایمان میں داخل نہیں

کرتے بلکہ صرف تصدیق کو ایمان قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک ایمان میں زیادتی اور نقصان نہیں ہوتا تو اصل نزاع ایمان میں اعمال کو داخل اور خارج قرار دینے میں ہے اور ایمان کے امر واحد اور امور ہونے میں ہے اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ مستقل نہیں ہے بلکہ ایمان کے قول و عمل ہونے کی فرع ہے۔

فیض الباری میں حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ میں اختلاف کی تحقیق اسی طرح سمجھتا تھا اور اکثر شراح بخاری اسی طرف گئے ہیں اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اسلاف نے فرمایا کہ ایمان طاعت سے زائد ہوتا ہے اور معصیت سے ناقص ہوتا ہے تو اس مقولہ کی وجہ سے مراد اور حقیقت حال میں انقلاب ہوگیا، اور یہ ظاہر ہوگیا کہ وہ لوگ تصدیق باطنی میں زیادتی اور نقصان کے قائل ہیں، کیونکہ یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ اعمال ایمان میں اضافہ اور نقصان کیلئے سبب اور دخیل ہے، اس میں داخل نہیں ہے، اس طرح تصدیق کے نمو میں اعمال کی سرایت اور تاثیر تو ضرور ہے مگر اس کا وہ جزء نہیں لہٰذا اعمال میں خلل ان کے نزدیک درخت کی شاخ کاٹنے کی مانند نہیں ہے بلکہ پانی سے سیراب نہ کرنیکی مثل ہے۔

حاصل یہ ہے کہ شرح اوّل کی بنا پر اعمال ہاتھ کیلئے انگلی کی مانند ہیں، اور اس شرح کی بنا پر اعمال اسباب ہیں، اور شرح اول کی بنا پر کمیت کے اعتبار سے اختلاف ہے، اور اس شرح کی بنا پر کیفیت سے بحث ہے، اور اس صورت میں یہ مسئلہ مستقل ہوگیا اور اعمال کے جزء ایمان اور اس میں داخل ہونے کی فرع نہیں رہا، اس لئے کہ ایمان مرکب ہے یا بسیط اس معنٰی کرکے زیادتی اور نقصان کیلئے محل اختلاف ہوسکتا ہے، اس تقدیر پر اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ نے اس امر سے تعرض فرمایا ہے جس سے اسلاف نے تعرض نہیں کیا کیونکہ امام عالی مقام حضرت نعمان بن ثابتؒ نے ایمان کے اس مرتبہ محفوظ میں کلام کیا ہے جس پر نجات کا دار و مدار ہے اس کے بعد سوائے کفر کے کوئی مرتبہ نہیں ہے تصدیق اگرچہ کمال اور انشراح کے اعتبار سے زائد اور ناقص ہوسکتی ہے مگر امام اعظم نے تصدیق کا وہ حصہ مراد لیا ہے جو بمعنی انتفاء شک ہے اور انتفاء میں کوئی تفاوت نہیں ہے، امام غزالی علیہ الرحمۃ نے فرما دیا ہے کہ ایمان کا اطلاق کبھی یقین بمعنی انتفاء نقیض پر ہوتا ہے اس میں تفاوت نہیں ہے اسلئے کہ انتفاء میں مراتب قائم نہیں کئے جاسکتے اور کبھی ایمان کا اطلاق یقین قلب پر مستولی ہونے اور جوارح کو اس کے تابع کرنے پر ہوتا ہے یہی اطلاق اکثر ہوتا ہے اور

اس میں تفاوت بھی ہوتا ہے لہٰذا دو معنٰی میں التباس واقع ہوگیا اور کہنے والوں نے جو چاہا کہدیا۔

اور امام طحاویؒ نے اپنی کتاب عقیدہ میں فرمایاہے کہ ایمان ایک ہے اور اہل ایمان اصل ایمان میں مساوی ہیں اور تفاضل خشیت و تقوی اور ملازمت تقوی اور مخالفت ھوٰی میں ہے انتہیٰ۔

تو امام طحاویؒ نے ایمان کیلئے ایک اصل قرار دیاہے اور اسمیں لوگوں کو مساوی قرار دیاہے اور امور متعلقہ بالایمان یعنی خشیت اور تقوی وغیرہ میں تفاوت باقی رکھا لھذا ایمان بمعنٰی تقوی و خشیت زائد وناقص ہوتاہے اور لوگ اس میں متفاوت ہوتے ہیں البتہ یہاں ایک اصل ایمان ہے جو واحد ہے اس میں تفاوت نہیں ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ یہ اختلاف محض نزاع لفظی نہیں ہے۔ کیونکہ نزاع لفظی محصلین کا طریقہ نہیں چہ جائیکہ ائمہ مجتہدین، بلکہ یہ انظار کا اختلاف ہے ہرایک نے صحیح پہلو اختیار کیا ہے جو شخص ایک کے نزدیک ناجی ہوگا وہ دوسرے کے نزدیک بھی ناجی ہوگا اور جوشخص ایک کے نزدیک ہلاک اور معذب بالنار ہوگا۔ دوسرے کے نزدیک بھی ہلاک اور معذب فی النار ہوگا۔

اشکال: یہ باقی ہے کہ جب اسلاف کے نزدیک ایمان مجموعہ کا نام ہے تو امام ہمام نے صرف اس حصہ سے کیوں تعرض فرمایا جس کے فوت ہونے سے ایمان فوت ہوجاتا ہے اسکا جواب یہ ہے کہ اسلاف نے جس ایمان سے تعرض فرمایا وہ مجموعہ ہے اور مجموعہ چونکہ ایسا مدار نجاۃ نہیں ہے کہ اس کے ایک جزکے فوت ہونے سے نجات فوت ہو، لھذا یہ امر ضروری اور نہایت اہم تھا کہ ایمان کے اس حصہ پر بھی تنبیہ کیا جائے جس پر نجات کا دار ومدار ہے اور اس کے فوت ہونے سے مطلق نجات فوت ہوجاتی ہے وہ تصدیق ہے۔

امام اعظم سے کہیں یہ منقول نہیں ہے کہ ایمان طاعت کی وجہ سے زائد نہیں ہوتا اورمعصیت کی وجہ سے ناقص نہیں ہوتا جو مستلزم ہے سرایت و تاثیر کے اعتبار سے زیادتی اور نقصان کی نفی کو اور اسلاف کے قول کی صریح نقیض ہے لھذا امام نے اس امر کی نفی نہیں کی جسکا اسلاف نے اثبات کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ اسلاف سے زیادتی اورنقصان کا اثبات مبہم طورپر منقول ہے اس سے وہم ہوسکتاہے کہ زیادتی اور نقصان کا ثبوت نفس ایمان کے اعتبار سے ہے مگر اسلاف سے یہ منقول ہے کہ عمل کی وجہ سے ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور اعمال زیادتی کے اسباب ہیں تو ثابت ہوگیا کہ اسلاف کے طریقہ پر بھی ایمان کے نمو اور نور میں زیادتی ہوتی ہے اور زائد ناقص انبساط ایمان ہے اور اسلاف نے اعمال کے جزء ہونے کا اعتبار نہیں فرمایا ورنہ فرماتے کہ اعمال کی وجہ سے ایمان متحقق ہوتا ہے اور اعمال

کے عدم سے ایمان معدوم ہوتا ہے۔

اورامام اعظم نے چونکہ یہ نہیں فرمایا کہ طاعت اورمعصیت کی وجہ سے ایمان زائد وناقص نہیں ہوتا لھذا معلوم ہوا کہ زیادتی اور نقصان کی نفی ایمان کے خاص مرتبہ محفوظ سے کیا ہے۔

پس امام کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ اصل ایمان زائد و ناقص نہیں ہوتا ہے اور اسلاف کے قول کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان کا نور اور نمو زائد و ناقص ہوتا ہے پس دونوں قول میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا(فیض الملھم ص۸۵ ج۲).

باب فی القدر:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مبلغ اعظم حضرت عمر پالنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تقدیر کا مطلب یہ ہے کہ بندہ دنیا میں جاکر اپنے اختیار سے اچھا اور برا جو بھی عمل کریگا ازل ہی سے عالم الغیب والشھادت نے اس کو جان لیا اور لکھدیا، یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کے ارادہ کی طرف نظر کئے بغیر کوئی چیز لکھ دیا پھر بندہ کو اس کے کرنے پر مجبور کر دیا اور گردن پکڑکر اس سے وہ کام کرا لیا، ایسی بات ہرگز نہیں۔ قال الخطابیؒ: قد یحسب کثیر من الناس أن معنی القضاء والقدر اجبار اللّٰہ سبحانہ العبد وقھرہ علی ماقدرہ، ولیس الأمر کذٰلك کما یتوھمونہ وانما معناہ الاخبار عن تقدم علم اللّٰہ سبحانہ بمایکون من اکتساب العبد

وقال الحسن بن علی رضی اللّٰہ عنھما لوجبراللّٰہ الخلق علی الطاعۃ لأسقط عنھم الثواب ولوجبرھم علی المعصیۃ لأسقط عنھم العقاب، کما سیاتی (مرقاۃ).

(۱)مثلا چاند گہن اور سورج گہن کا وقت جنتری میں لکھا ہوا ہے اور بالکل وقت مقررہ پر گرہن ہوتا ہے تو یہاں چاند اور سورج میں جو گرھن ہونے والا تھا اس کو جنتری میں لکھا گیا، یہ نہیں کہ جنتری میں لکھنے کی وجہ سے گہن ہوتا ہے۔

حاصل کلام:انسان کے لکھنے اور جاننے کی وجہ سے گہن نہیں ہوتا بلکہ حساب کے اعتبار سے چاند وسورج میں جو گہن ہونے والا تھا اسکو لکھا گیا۔

(۲) یا مثلا ڈاکٹر نے کہہ دیا کہ یہ مریض۲۴ گھنٹے سے زیادہ نہیں بچے گا پھر وہ ۲۴ گھنٹے

کے اندر اندر مرگیا تو یہاں ڈاکٹر کے کہنے کی وجہ سے نہیں مرا بلکہ مریض اپنے اسباب موت سے جو مرنے والا تھا اسکو ڈاکٹرنے اپنے تجربیات کے اعتبار سے بتادیا۔

(۳)یامثلاً انجنئر نے کہہ دیا کہ یہ منارہ چھ ماہ کے اندر اندر گر جائیگا اور وقت محدد کے اندر اندر وہ منارہ گرا تو یہاں منارہ انجنئر کے کہنے کی وجہ سے نہیں گرا بلکہ اپنے ضعیف البنیان ہونے کے اعتبارسے جو گرنے ولا تھا انجنئر نے اس کے متعلق خبر دیا، اسی طرح بندہ دنیا میں جاکر اپنے اختیارسے اچھا اور برا جو بھی افعال کرنے والا تھا اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشھادہ نے اس کو جان لیا اور لکھ دیا، اسی کا نام تقدیرہے (جیساکہ اُبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: التقدیر عبارۃ عن تعلق علم اللّٰہ وارادتہ ا زلاً بالکائنات قبل وجودھا)

حاصل کلام: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کی وجہ سے اورلکھنے کی وجہ سے بندہ نہیں کرتا بلکہ بندہ اپنے اختیار سے جو بھی کرنے والا تھا اس کو عالم الغیب والشھادہ نے جان لیا اور لکھ دیا۔

ان ساری باتوں کو حضرت علامہ ابراھیم بلیاوی رحمہ اللہ تعالیٰ یوں فرماتے تھے: کہ علم سبب وقوع اورسبب جبر نہیں ہے کیوں کہ علم اگرسبب وقوع اورسبب جبر ہوتا تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے افعال میں مجبور ہوتے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے افعال کو پہلے ہی سے جان رکھاہے۔ لوکان العلم یفضی الی الجبر للزم الجبر فی أفعال الباری لوجود الملزوم وھوباطل.

باب فی القدر: (۱) لفظ قدر بفتح الدال وبسکون الدال دونوں مشہور ہے۔ **قدر** لغت میں کسی شی کی مقدار جاننے کوکہتے ہیں۔ **اصطلاح** شرع میں قدر اور تقدیر اسکوکہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کی مقدار اور اوصاف کو اس کے وجود سے پہلے اپنے علم میں مقدر اور متعین فرما دیاہے اور اسکو لوح محفوظ میں لکھ دیاہے تمام اشیاء کا وجود و ظہور اسی مقدر کے مطابق ہوتاہے۔

قدر و تقدیر کا عقیدہ دین میں قطعی دلیل سے ثابت اور معلوم ہے اس پر صحابہ اور جمہور تابعین اور ائمہ مجتہدین اور خیارمؤمنین قائم تھے (اورہیں) البتہ صحابہ کے آخرزمانہ میں قدر و تقدیر کےانکار کی بدعت پیدا ہوئی جو صحابہ باقی تھے مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر اورحضرت عبد اللہ بن عباس اور واثلہ بن اسقع رضوان اللہ علیھم اجمعین وغیرھم انہوں نے اس بدعت کا رد اور مبتدعین سے اپنی بیزاری کا اظہار فرمایا (فیض الملھم ص۹۰ ج۲)

٧٦ – حدثنا عليُّ بنُ محمدٍ، ثنا وكيعٌ، ومحمدُ بنُ فضيلٍ، وأبو معاويةَ. ح وحدَّثنا عليُّ بنُ ميمونٍ الرَّقِّيُّ، ثنا أبو معاويةَ، ومحمدُ بنُ عبيدٍ، عن الأعمشِ، عن زيدِ بنِ وهبٍ، قالَ: قالَ عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ: حدَّثنا رسولُ اللهِ ﷺ وهو الصادقُ المصدوقُ إنَّهُ «يُجمعُ خلقُ أحدِكُم في بطنِ أمِّهِ أربعينَ. ثُمَّ يكونُ علقةً مثلَ ذلكَ. ثُمَّ يكونُ مضغةً مثلَ ذلكَ. ثُمَّ يبعثُ اللهُ إليهِ الملَكَ. فيُؤمرُ بأربعِ كلماتٍ، فيقولُ: اكتبْ عملَهُ وأجلَهُ ورزقَهُ وشقيٌّ أم سعيدٌ. فوالذي نفسي بيدِهِ إنَّ أحدَكُم ليعملُ بعملِ أهلِ الجنةِ حتى ما يكونُ بينَهُ وبينَها إلا ذراعٌ، فيسبقُ عليهِ الكتابُ، فيعملُ بعملِ أهلِ النارِ فيدخلُها. وإنَّ أحدَكُم ليعملُ بعملِ أهلِ النارِ حتى ما يكونُ بينَهُ وبينَها إلا ذراعٌ، فيسبقُ عليهِ الكتابُ فيعملُ بعملِ أهلِ الجنةِ فيدخلُها».

ترجمہ: حضرت زید بن وھب فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرمایا کہ ہم سے اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا (درآنحالیکہ) آپ سچے ہیں اور آپکی سچائی مسلم ہے تم میں سے ہر ایک شخص کا مادہ خلقت (نطفہ) رحم مادر میں چالیس روز تک جمع رہتاہے۔ پھر اگلے چالیس روز تک دم بستہ کی شکل میں رہتاہے۔ پھر اگلے چالیس روز میں گوشت کے ٹکڑے کی شکل اختیار کرلیتاہے، پھر اسکی طرف اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ کو چار بات کا حکم دے کر بھیجتاہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسکا عمل، رزق، عمر، اور یہ کہ نیک بخت ہے یا بدبخت (یہ تمام چیزیں) لکھ دو۔ پس قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے بیشک تم میں کا بعض اھل جنت کا عمل کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اسکے اور جنت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتاہے۔ اسکے بعد (گویا) اس پر تقدیر کا لکھا غالب آجاتاہے اور وہ اھل جھنم کا عمل کرتاہے اور جھنم میں داخل ہوجاتا ہے۔ اور تم میں بعض اھل جھنم کا عمل کرتاہے یہاں تک کہ اسکے اور جھنم کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتاہے اس کے بعد (گویا) اسپر تقدیر کا لکھا غالب آجاتا ہے اور وہ اھل جنت کا عمل کرتا ہے اور جنت میں داخل ہوجاتا ہے۔

تشریح:

قوله "خلق احدکم" یعنی مادہ تخلیق یعنی منی قوله "مثل ذالك" یعنی اسی کی مثل چالیس روز قوله "اکتب عمله" یعنی اچھا کام کریگا یا برا کام کریگا "واجله" اسکی عمر کتنی ہوگی، اور کتنے سال زندہ رہ کر مریگا "رزقه" مالدار ہوگا یا غریب ہوگا، حلال رزق ملیگا یا حرام رزق۔ "شقی ام سعید" نیک بخت ہوگا، یا بدبخت ہوگا۔

اشکال: بچے میں روح پھونکنے کے پہلے جب اسکے لئے نیک بخت یا بدبخت لکھ دیاگیا پھر تو وہ مجبور ہوگیا؟

جواب: حضرت مولانا قمرالدین مدظلہ العالی مدرس مدرسہ دارالعلوم دیوبند نے فرمایا کہ جس طرح انجینئر مٹی کو چیک کرکے بتلادیتا ہےکہ اسکے نیچے گندھک ہے یا سونا یا پٹرول، اسطرح یہ فرشتہ اس مضغہ کو سونگھ کرجان جاتاہے، کہ شقی ہوگا، یا سعید ہوگا، پھر اسکو لکھ دیتاہے، لہذا جبر لازم نہیں آیا، یعنی جس طرح انجینئر کی۔کہنے کی وجہ سے پٹرول اور سونا مٹی کے نیچے نہیں بنتا، بلکہ پہلے سے پیدا شدہ شئی جو زمین کے نیچے تھی اسکے متعلق خبر دیتاہے، اسی طرح فرشتہ کے لکھنے کی وجہ سے شقی و سعید نہیں بنتا۔ بلکہ بندہ اپنے اختیار سے اچھا یا برا جو بھی کام کریگا، اورنیک و بد جو بھی بنیگا، اسکو جان لیا اور لکھدیا۔ حاصل کلام یہ ہے، کہ فرشتہ کے لکھنے کی وجہ سے بندہ نہیں کرتا، بلکہ بندہ اپنے اختیار سے جو کچھ کریگا، فرشتہ نے اسکو لکھ دیا فمن وجده مستعدا لقبول الحق واتباعه وراٰه اهلا للخير و اسباب الصلاح متوجهة اليه اثبته فى اعداد السعداء ومن وجده متجافيا قاسى القلب متابيا عن الحق اثبت ذكره فى ديوان الاشقياء والهالكين وكتب له عايتو قع منه من الشرور والمعاصى (مرقاه ص١٢٦ ج١)

فائدہ: تقدیر کتابی تین قسم پر ہے (١)سابق۔ (٢)لاحق۔ (٣)متوسط۔ سابق وہ ہے جو لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔ لاحق وہ ہے جو لیلۃ البراءۃ میں لکھا جاتا ہے۔ متوسط وہ ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے، یعنی ماں کے پیٹ میں نفخ روح سے پہلے لکھا جاتاہے۔

قوله ذراع یہاں ذراع سے حقیقی ذراع مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد غایت قرب ہے، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار سے معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ صرف تقدیر کی وجہ سے نہیں، بلکہ اسکے ساتھ ساتھ عمل کا بھی دخل ہے۔

قال النووی: المراد بهذا الحدیث ان هذا قد یقع فی نادر من الناس لا انه غالب فیهم ثم انه من لطف اللّٰه تعالیٰ وسعة رحمته انقلاب الناس من الشر الی الخیر فی کثرة واما انقلابهم من الخیر الی الشرّ ففی غایة الندرة ونهایة القلة

یعنی امام نووی نے فرمایا: یہاں حدیث میں جو ہے، کہ بعض انسان زندگی بھر تو اچھے اعمال کرتے ہیں۔ مگر اخیر عمر میں جہنم والوں کا اعمال کرتے ہیں، اور اسی پر انکا خاتمہ ہوتا ہے، تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا ہونا بہت ہی شاذ و نادر ہے، کہ اچھے اعمال کرتے کرتے اخیر عمر میں فسق وفجور یا کفر میں مبتلا ہو کر مرکر جہنم رسید ہوگیا۔ لیکن خدا کے فضل کرم سے اکثر و بیشتر اسکا عکس واقع ہوتا ہے۔ یعنی انسان زندگی بھر خراب اعمال کرتے کرتے اخیر عمر میں، اور بڑھاپے میں جنت والوں کا اعمال کرتا ہے، اور اس پر اسکا خاتمہ ہوتا ہے، اور جنت میں داخل ہوجاتا ہے۔ یہ دراصل اللہ کا قول "ان رحمتی سبقت غضبی" کا مظہر ہے (نووی)۔

بہرحال سوء خاتمہ شاذ و نادر صحیح مگر خاتمہ بالسوء کا خطرہ ضرور ہے۔ لہذا کسی سالک کے لئے روا نہیں ہے، کہ اپنے اعمال حسنہ سے دھوکا کھاکر عجب و تکبر کا شکار ہوجائے، کیونکہ اصل اعتبار خاتمہ کا ہے (مرقاۃ)۔

مثلا ریل اور بس میں جیب کاٹنے والا ہر وقت نہیں رہتا اور ہر شخص جیب کاٹنے والا نہیں ہوتا، بلکہ ایک دو ہوتا ہے، مگر ہر شخص کو ہر وقت چوکس رہنا پڑتا ہے، کیونکہ پتہ نہیں کہ چور کون ہے، اور کس وقت نقصان پہونچا جائے، اسی طرح سوء خاتمہ کا وقوع اگر چہ کم ہے، مگر کس کا ہوگا، اور کب ہوگا، پتہ نہیں، لہذا ہر شخص کو ہر وقت ڈرتا رہنا چاہئے۔

فیسبق علیہ الکتاب یہاں کتاب مکتوب کے معنی میں ہے، یعنی نوشتہ تقدیر فیسبق علیہ یہاں السبق کا معنی دوڑ میں اگے نکل جانا، جیت جانا، لہذا نوشتہ کے سابق ہونے سے مراد یہ ہے کہ (۱) نوشتہ اور (۲) عمل میں ظاہری اعتبار سے تعارض پیدا ہو رہا تھا کیونکہ نوشتہ تقاضہ کر رہا تھا شقاوت کو، اور عمل تقاضہ کر رہا تھا سعادت کو۔ پھر اخیر میں جب نوشتہ کا مقتضی متحقق ہوگیا تو اسی بات کو سمجھانے کے لئے سابق ہونے سے تعبیر کی گئی کیونکہ سابق ہی اپنے مراد کو پالیتا ہے نہ کہ مسبوق۔ (۲) یا مثال کے طور پر سابق کہا گیا یعنی مثلا اگر دو دوڑ نے والا فرض کر لیا جائے ایک دوڑنے والا شخص نوشتہ ہے اور ایک دوڑنے والا شخص عمل ہے۔ تو گویا شخص کتاب جیت گیا اور غلب ہوگیا اور شخص عمل ہار گیا اور مغلوب ہوگیا۔ بہرحال جب تشبیہا سابق کہا گیا تو حصر کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

والمعنى انه يتعارض عمله فى ا قتضاء السعادة والمكتوب فى اقتضاء الشقا وة فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق. (۲)ولانّه لوتمثل العمل والكتاب شخصين ساعيين لظفر شخص الكتاب وغلب شخص العمل (فتح البارى ص۲۲۳ ج۲۷).

۷۷ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا إِسْحَاقُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا سِنَانٍ ، عَنْ وَهْبِ بْنِ خَالِدٍ الْحِمْصِيِّ ، عَنِ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ ، قَالَ : وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنْ هٰذَا الْقَدَرِ ، خَشِيتُ أَنْ يُفْسِدَ عَلَيَّ دِينِي وَأَمْرِي . فَأَتَيْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ ، فَقُلْتُ : أَبَا الْمُنْذِرِ ! إِنَّهُ قَدْ وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنْ هٰذَا الْقَدَرِ فَخَشِيتُ عَلَى دِينِي وَأَمْرِي. فَحَدِّثْنِي مِنْ ذٰلِكَ بِشَيْءٍ. لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ . فَقَالَ : لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ لَكَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ . وَلَوْ كَانَ لَكَ مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا ، أَوْ مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ تُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ مَا قُبِلَ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ . فَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ . وَأَنَّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ . وَأَنَّكَ إِنْ مُتَّ عَلَى غَيْرِ هٰذَا دَخَلْتَ النَّارَ . وَلَا عَلَيْكَ أَنْ تَأْتِيَ أَخِي ، عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَتَسْأَلَهُ . فَأَتَيْتُ عَبْدَ اللهِ فَسَأَلْتُهُ فَذَكَرَ مِثْلَ مَا قَالَ أُبَيٌّ . وَقَالَ لِي : وَلَا عَلَيْكَ أَنْ تَأْتِيَ حُذَيْفَةَ . فَأَتَيْتُ حُذَيْفَةَ فَسَأَلْتُهُ . فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَا . وَقَالَ : ائْتِ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَاسْأَلْهُ . فَأَتَيْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَسَأَلْتُهُ . فَقَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ . وَلَوْ رَحِمَهُمْ لَكَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ . وَلَوْ كَانَ لَكَ مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا أَوْ مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا تُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ مَا قَبِلَهُ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ كُلِّهِ . فَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ . وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ . وَأَنَّكَ إِنْ مُتَّ عَلَى غَيْرِ هٰذَا دَخَلْتَ النَّارَ » .

ترجمہ: روایت ہے ابن دیلمی سے انہوں نے کہا کہ میرے دل میں اس تقدیر کے سلسلہ میں کچھ شبہات پیدا ہوئے، اور مجھے ڈر لاحق ہوا کہ کہیں یہ شبہات میرے دین اور میرے معاملے کو خراب نہ کردیں، چنانچہ میں ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، اور عرض کیا: ابوالمنذر! میرے دل میں اس تقدیر کے سلسلہ میں کچھ شبہات وارد ہوئے ہیں، مجھے ڈر ہے کہ کہیں میرا دین اور میرا معاملہ خراب نہ ہوجائے، لہذا آپ اس سلسلہ میں مجھ سے کچھ بیان کریں تاکہ اللہ تعالیٰ مجھے اس سے کچھ فائدہ پہنچائے، انہوں نے کہا: اگر اللہ تعالیٰ تمام آسمان و زمین والوں کو عذاب دینا چاہے تو انہیں عذاب دے سکتا ہے، اور وہ ظالم نہیں ہوگا، اور اگر ان پر رحم کرے تو اس کی رحمت ان کے حق میں ان کے اعمال سے زیادہ بہتر ہے، اور اگر تمہارے پاس احد پہاڑ کے برابر سونا ہو (یا کہا: احد پہاڑ کے برابر مال ہو) اور تم اسے اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کر دو، تو یہ اس وقت تک قبول نہیں ہوگا جب تک کہ تم تقدیر پر ایمان نہ لاؤ، تم یہ یقین رکھو کہ جو (خیر وشر) تمہیں پہنچا وہ تم سے چوکنے والا نہ تھا، اورجو تمہیں نہیں پہنچا وہ تمہیں پہنچنے والا نہیں تھا، اور اگر تم اس اعتقاد کے علاوہ پر مرے تو جہنم میں داخل ہوگے، اور کوئی حرج نہیں کہ تم میرے بھائی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اور اس سے پوچھو، ابن الدیلمی کہتے ہیں: میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، اور ان سے پوچھا، تو انہوں نے بھی وہی بتایا جو ابی رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا، اور مجھ سے کہا: کوئی مضائقہ نہیں کہ تم حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ۔

چنانچہ میں حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے پوچھا تو انہوں نے بھی وہی بتایا جو ان دونوں (ابی بن کعب اورعبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما) نے بتایا تھا، اور انہوں نے کہا: تم زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ اور ان سے بھی پوچھ لو۔

چنانچہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، اور ان سے بھی پوچھا، تو انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سونا: اگر اللہ تعالیٰ تمام آسمان و زمین والوں کو عذاب دینا چاہے تو انہیں عذاب دے سکتا ہے، اور وہ ظالم نہیں ہوگا، اور اگر ان پر رحم کرے تو اس کی رحمت ان کے حق میں ان کے اعمال سے بہتر ہے، اور اگر تمہارے پاس احد کے برابر سونا یا احد پہاڑ کے برابر سونا ہو، اور تم اسے اللہ کی راہ میں خرچ کرو تو وہ اس وقت تک تمہاری جانب سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک قابل قبول نہ ہوگا جب تک کہ تم پوری تقدیر پر کلی طور پر ایمان نہ لاؤ، اور تم یہ یقین رکھو کہ جو

(خیر وشر) تمہیں پہنچا ہے تم سے چوکنے والا نہ تھا، اور جو تم سے چوک گیا وہ تمہیں پہنچنے والا نہیں تھا، اور اگر تم اس عقیدہ کے علاوہ پر مرے تو جہنم میں داخل ہوگے۔

تشریح:

قولہ فاتیت ابیّ بن کعب کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "فاسئلوا اھل الذکران کنتم لا تعلمون" اگر تمکو کوئی چیز معلوم نہ ہو تو اہل علم سے معلوم کرلو اس لئے ابن دیلمی نے حضرت ابی بن کعب سے سوال کیا قولہ لوان اللّٰہ عذب اھل سمٰواتہ واھل ارضہ لعذ بھم وھو غیرظالم لھم -
اگر اللہ تعالیٰ تمام آسمان والوں کو عذاب دیں جن میں ملائکہ مقربین بھی ہیں اور تمام زمین والوں کو عذاب دیں جن میں انبیاء اور مرسلین بھی ہیں تو پھر بھی یہ عذاب ظلم نہیں ہوگا۔

اشکال

حضرت علقمہ نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے دریافت کیا کہ حضرت آپ بتائے کہ جو فرشتے ایک سکنڈ کے لئے ذرہ برابر بھی نافرمانی نہ کریں انکو اگر اللہ تعالیٰ عذاب دیں تب بھی ظلم نہ ہوگا؟ توعطاء ابن ابی رباح نے فرمایا کہ یہ بھی ظلم نہ ہوگا۔ تو علقمہ نے کہا کہ بےقصور کو سزا دینا ظلم ہے اور فرشتہ سب معصوم ہیں انکا کوئی قصور نہیں ہے لہذا انکو سزا دینا ضرور ظلم ہوگا۔ لہذا آپ برائے کرم سمجھائے کہ کیوں ظلم نہیں ہوگا؟

جواب:

عطاء بن ابی رباح نے جواب دیا کہ اچھا تم بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے جو ان فرشتوں کو پیدا کیا، اور عبادت پر لگا دیا اور عبادت کی ہمت اور توفیق دی ہے، یہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان فرشتوں پر بہت بڑی نعمت ہے یا نہیں؟ توعلقمہ نے کہا ہاں واقعۃً اللہ کی طرف سے یہ بہت بڑی نعمت ہے ان فرشتوں پر۔ توحضرت عطاء نے فرمایا کہ دیکھو اب اگر اللہ تعالیٰ ان فرشتوں سے ان نعمتوں کا پورا پورا شکریہ کا مطالبہ کریں تو یہ فرشتے اس مطالبہ (شکریہ کاملہ) کو پورا کرنے سے قاصر ہو جائنگے۔ اور ان سے اداء شکریہ میں ضرور تقصیر ہوجائیگی اور تقصیر پر سزا دینا ظلم نہیں ہے بلکہ عدل ہے لہذا اگر اللہ تعالیٰ اس تقصیر پر عذاب دیں تو وہ بالکل ظالم نہ ہونگے بلکہ عادل ہونگے۔
فقال علقمة لعطابن ابی رباح اشرح یا ابا محمد شرحا یذھب عن قلو بنا ھذہ الشبھة فقال ألیس اللّٰہ تبارك وتعالیٰ جبل الملائکة علی تلك الطاعة والھمھم ایاھا وعزّمھم علیھا وجبر ھم علی ذلك؟

قال نعم فقال هذه نعم انعم اللّٰه تعالیٰ بها علیهم؟ قال نعم . قال: فلو طالبهم بشکر هذه النعم ما قدروا علی ذلك بل قصروا وکان له ان یعذ بهم بتقصر الشکر وهو غیر ظالم (مسند امام اعظم ص۱۲).

اقول ای طرح انبیاء و مرسلین کو پیدا کرتا اور انکو رسالت کے کام میں لگانا اور بڑے بڑے نیک کاموں کی توفیق دینا ان پر اتنی بڑی نعمت ہے کہ کوئی اسکا شکریہ ادا نہیں کرسکتا، بلکہ ہر یک کی عبادت اس نعمت کے شکریہ کی ادائگی سے قاصرہے، اوراس تقصیر کی وجہ سے اللہ تعالی عذاب دینے کا حق رکھتاہے اور اس تقصیر پر عذاب دیں تو اس عذاب کی وجہ سے اللہ تعالیٰ بالکل ظالم نہ ہونگے۔ یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالی کسی فرشتے کو یا انبیاء و مرسلین کو عذاب نہیں دینگے، بلکہ مہربانی اور کرم کا معاملہ فرمائنگے۔ عن جابر قال قال رسول اللّٰه ﷺ لا یدخل احدا منکم عمله الجنة ولا یجیرهٔ من النار ولا انا الا برحمة اللّٰه (مشکوۃ ص۲۰۷).

قوله ماقبل اللّٰه منك کیونکہ تقدیر کے منکر بالاتفاق کافرہے اور کافر کا عمل مقبول نہیں، اسلئے فرمایاکہ ماقبل اللّٰه منك وان مت علی غیر هذا دخلت النار کیونکہ تقدیر کا منکرکافرہے اور کافر کبھی بھی جنت میں نہیں جاسکتا۔ اس لئے فرمایاکہ اگر تم تقدیر کے منکر بنکر مروگے تو جہنم میں جانا پڑیگا۔

اشکال تقدیر کا منکرجب کافر ہوتاہے تو قدریہ کو کافر کہنا چاہئے حالانکہ جمہور محققین انکو کافر نہیں قرار دیتے۔ جواب حضرت الاستاذ شریف حسن دیوبندیؒ نے فرمایا کہ تقدیر تین قسموں پر ہیں۔ (۱)تقدیر علمی۔ (۲)تقدیر کتابی۔ (۳)تقدیر ارادی۔ تقدیر علمی اور کتابی کا منکر کافر ہے۔ اور تقدیر ارادی کامنکر کافر نہیں ہے بلکہ فاسق ہے اورمبتدع ہے۔ اور آج کل جتنے قدریہ ہیں وہ صرف تقدیر ارادی کے منکرہیں، باقی تقدیر علمی و کتابی کو وہ بھی مانتاہے لہذا وہ لوگ کافر نہیں ہیں، بلکہ فاسق اور مبتدع کے زمرہ میں داخل ہیں اور سابق زمانہ کے بعض قدریہ بالکل تقدیر علمی اور کتابی کے بھی منکر تھے۔ تو انکے متعلق تمام علماء کا فتوی ہے کہ وہ کافرہے۔

اور قاضی عیاض نے فرمایا کہ حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابن عمرؓ وغیرہما کا قول جو تکفیر قدریه کے سلسلہ میں منقول ہے تو وہ انہیں قدریه متقدمین سے متعلق ہے لہذا یہاں ماقبل اللّٰه منك اور وان مت علی غیر هذا دخلت النار وغیرہ ای تقدیر علمی کے منکر پر محمول ہے۔ قال

القاضی عیاض : ھذا عن ابی بن کعب فی تکفیر القدریة الاولیٰ الذین نفوا تقدم علم اللّٰہ تعالی بالکائنات قال والقائل بھذا کافربلا خلاف (فتح الملھم ص١٦١ ج١)۔

لیکن علامہ قرطبی نے فرمایا کہ قدریہ کا یہ فرقہ جو تقدیر علمی اور تقدیر کتابی کا منکر تھا، دنیا سے آج کل بالکل ختم ہوچکا ہے۔ لہذا آج کل کے قدریہ کافر نہیں ہیں(فتح الملھم) اور اس پر مزید گفتگو ''صنفان من ھذہ الامة لیس لھما فی الاسلام نصیب ۔ المرجیه والقدریه'' والی حدیث کی تشریح میں آرہی ہے قوله لورحمھم لکانت رحمتہ خیرا لھم من اعمالھم کیونکہ کوئی شخص صرف اپنے عمل کے زور سے جنت میں نہیں جاسکتا جب تک کہ رحمت الٰہی شامل حال نہ ہو لہذا اللہ تعالیٰ اگر رحم فرمائیں تو وہ رحمت عمل سے بہتر ہوگا۔کیونکہ صرف رحمت کے ذریعہ سے جنت میں داخل ہوسکتا۔ قوله فاتیت زید بن ثابت فسالته فقال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ، اب یہاں پر حضرت زید ابن ثابت نے تقدیر کے مذکورہ حکم کو حدیث مرفوع ''سمعت رسول اللّٰہ ﷺ'' کے ذریعہ سے ثابت کردیا (ص٩٨ ج٣)۔

٧٨ – حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا وَكِيعٌ . ح وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكِيعٌ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِيِّ ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَبِيَدِهِ عُودٌ . فَنَكَتَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ « مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ » قِيلَ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ! أَفَلَا نَتَّكِلُ ؟ قَالَ « لَا . اعْمَلُوا وَلَا تَتَّكِلُوا . فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ » ثُمَّ قَرَأَ ـ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَىٰ . وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ . وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ . وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ . (٩٢ / سورة الليل / الآيات ٥ ـ ١٠)

ترجمہ: علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے، آپ کے ہاتھ میں ایک لکڑی تھی، آپ ﷺ نے اس سے زمین کو کریدا، پھر اپنا سر اٹھایا اور فرمایا: جنت وجہنم میں ہر شخص کا ٹھکانہ لکھ دیا گیا ہے، عرض کیا گیا: اللہ کے رسول! کیا ہم اس پر بھروسہ نہ کرلیں (اور عمل چھوڑ دیں)، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، عمل کرو، اور صرف لکھی تقدیر پر بھروسہ نہ کرکے بیٹھو، اس

لئے کہ ہرایک کےلئے آسان کر دیا گیا وہ کام جسکےلئے اسکو پیدا کیا گیا۔

پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی : "فامّا من اعطیٰ وا تقی وصدّق بالحسنیٰ فسنیسره للیسریٰ وأمّامن بخل وا ستغنی وکذّب بالحسنیٰ فسنیسره للعسری" (سورۃ اللیل ۵۔ ۱۰)۔ یعنی جس نے اللہ کی راہ میں دیا اور اپنے رب سے ڈرا، اور اچھی بات (یعنی لا الٰہ الااللہ) کی تصدیق کرتا رہا، تو ہم بھی اس پر سہولت کا راستہ آسان کردیں گے، لیکن جس نے بخیلی کی، لا پرواہی برتی اور اچھی بات (یعنی لااله الااللہ) کو جھٹلایا توہم بھی اس کی تنگی ومشکل کے سامان میسر کردیں گے۔

تشریح:

قولہ قد کتب مقعدۃ من الجنۃ ومقعدہٗ من النار الخ یعنی بندہ اپنے اختیارسے اچھا یا برا جو بھی عمل کریگا اور اسکا بدلہ جنت و جہنم جو بھی مرتب ہوگا وہی تقدیر میں لکھا ہواہے، یہ نہیں کہ تقدیر میں جو لکھا ہواہے جبراً انسان سے وہی فعل کرایا جائیگا اورجنت میں داخل یا جہنم میں دھکیل دیاجائیگا۔ مثلا جنتری میں سورج کا طلوع و غروب کا وقت لکھا ہوا ہے، تو یہاں لکھنے کی وجہ سے وقت متعین پر طلوع و غروب نہیں ہوتا، بلکہ سورج اپنے حساب کے مطابق جس وقت طلوع و غروب کریگا اسی کو لکھاگیا، (۲) یا مثلا ڈاکٹرنے کہدیا کہ یہ مریض ۲۴ گھنٹہ کے اندر مرجائیگا اور وہ مریض مرگیا، تو ڈاکٹر کی کہنے کی وجہ سے نہیں مرا بلکہ وہ اپنی حالت کی وجہ سے جسوقت مرنے والا تھا، ڈاکٹرنے اپنے تجربہ کے اعتبار سے انداز کرکے اسکو بتا دیا۔ یا انجینیر نے کہا کہ یہ منارہ چھ ماہ کے اندر گر جائیگا پھر وہ منارہ گر گیا، تو یہ منارہ انجینیر کے کہنے کی وجہ سے نہیں گرا بلکہ کمزور ہونے کی وجہ سے جو گرنے والا تھا اسکو بتا دیا۔

ھذا التقدیر لا یستلزم الجبر وانتزاع القدرۃ الکسبیۃ عن العبادلانہ فی مرتبۃ الحکایۃ والتعبیر لا فی مرتبۃ التاثیر الواقعی فلا یکون مفضیا الی الجبر (ہامش مسند اعظم ص۱۳)۔

قولہ قیل یا رسول اللہ افلا نتکل قال لا ، اعملوا ، ولا تتکلوا فکل مسیرلماخلق لہ۔

یہاں پر حضور ﷺ نے دو چیزوں کو بیان فرمایاہے(۱)ایک جس سے جبریہ کا رد ہوتاہے(۲)دوسرے جس سے تقدیر کے سلسلہ میں ایک غلط فہمی کا ازالہ ہوتاہے بہرحال پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں پر حضور ﷺ نے اپنے قول کل میسر لماخلق لہ میں یہ بیان کیاکہ انسان اپنے اعمال و افعال میں مجبور و مضطر نہیں ہے، وہ اسطرح کہ حضور ﷺ نے کل میسر لماخلق لہ فرمایا اور تیسیر اکراہ کی ضدہے

اور جبر کے لئے اکراہ کا ہونا ضروری ہے، لہذا تیسیر کے طور پر انسان جو افعال کریگا، اس میں اکراہ نہیں ہوسکتا اور جو افعال بغیر اکراہ کے ہو اس میں جبر نہیں ہوسکتا، لہذا ثابت ہوگیا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور نہیں ہے بلکہ مختار ہے، لہذا کل میسر لماخلق لہ میں جبریہ کا رد ہوگیا۔

قوله عليه السلام كل ميسر لماخلق له فيه ردعلى الجبرية لان التيسير ضد الجبر لا ن الجبر لا يكون الا عن كره ولا يا تى الانسان الشئ بطريق التيسر الا وهو غير كاره (فتح البارى ص۲۲۹ ج۲۷)۔

بہرحال دوسری چیز ایک غلط فہمی کا ازالہ ہے، وہ اسطرح کہ یہاں پر اس مخاطب کی غلط فہمی یہ تھی کہ وہ سمجھ رہا تھا کہ ہریک کا ٹھکانہ جنت و جہنم میں لکھا تو ضرور ہے مگر ہریک کا نیک یا بدعمل یا فعل یا ترک فعل یہ تقدیر میں لکھا ہوا نہیں ہے۔ جب ہی تو اس نے کہا کہ نیک عمل کرکے فائدہ کیا ہے اجازت دیجئے کہ عمل کرنا چھوڑ دیں۔ اسکا مطلب تو یہی ہوتا ہے کہ نیک و بد عمل کرنا اور نہ کرنا تقدیر میں لکھا ہوا نہیں ہے، بلکہ ہم چاہنگے تو کرنگے اور نہ چاہنگے تو نہ کرنگے تو گویا اس مخاطب نے تقدیر کے بعض حصے کو یعنی "كتب مقعدهٔ من الجنه ومقعده من النار" کو تو صحیح سمجھا، مگر دوسرے بعض حصہ پر یعنی اسکی تقدیر میں جو نیک عمل یا بدعمل یا فعل یا ترک فعل جو لکھا ہوا ہے اس کے بارے میں ابھی تک مغالطہ میں تھا کیونکہ اگر اس کو صحیح سمجھا ہوتا تو تقدیر کی وجہ سے اگر اپنے کو مجبور سمجھتا تو نیک و بدعمل میں یا فعل و ترک فعل میں بھی اپنے کو مجبور قرار دیتا افلا نتكل یا افلا ندع العمل نہ کہتے۔

بہرحال خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ سائل یہ سمجھ رہا تھا کہ عمل اور ترک عمل شاید یہ تقدیر میں لکھا ہوا نہیں ہے اور اسی وجہ سے افلا ندع العمل یا افلا نتكل کہا تو حضور ﷺ نے اس غلط فہمی کا ازالہ فرمادیا کہ تمہارا فعل یا ترک فعل یہ بھی تقدیر میں لکھا ہوا ہے کیونکہ اس عالم میں احاطہ تقدیر سے خارج کوئی چیز نہیں ہے كل ميسر لماخلق له اى ان كل واحد سهل له ماقدرله وليس العمل والترك ايضا مستانف بل هو ايضا مفروغ عنه لا يخرج كل مافى الكون عن حيطة القدر وقوله عليه السلام هذا من اعلى الاعجاز فان حل العقيدة الوثيقة بمثل هذا المختصر من الكلام لا يحصل الالصا حب النبوة (عرف الشذى ص۴۵۹)۔

بہرحال یہاں پر حضور ﷺ نے دو باتیں بتائیں ایک یہ کہ تم ان افعال و اعمال میں مختار ہو

مجبور نہیں ہو۔ دوسرا یہ کہ تمہارا عمل یا ترک عمل یہ بھی تقدیر میں لکھا ہوا ہے کما جاء فی روية اكتب عمله واجله ورزقه وشقى ام سعيد الخ دیکھئے اس میں عملہ میں عمل کا بھی ذکر ہے۔

حاصل کلام: یہاں پر دو صورتیں ہیں۔ اول انسان اپنے اختیار سے جو بھی افعال کریگا اسی کو تقدیر میں لکھا گیا۔ ثانی جو بھی تقدیر میں لکھی ہوئی ہے جبراً انسان سے وہی افعال کرایا جائیگا۔ تو یہاں اول صورت مراد ہے، اور اس میں جبر لازم آتا نہیں۔ اور ثانی صورت میں جبر لازم آتا ہے مگر وہ یہاں بالکل مراد نہیں۔ لہذا تقدیر پر جبر کا کوئی اشکال بھی نہیں۔

٧٩ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، وعلي بن محمد الطنافسي قالا : ثنا عبد الله ابن إدريس ، عن ربيعة بن عثمان ، عن محمد بن يحيى بن حبان ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف . وفي كل خير . احرص على ما ينفعك . واستعن بالله ولا تعجز . فإن أصابك شيء فلا تقل : لو أني فعلت كذا وكذا . ولكن قل : قدر الله ، وما شاء فعل . فإن « لو » تفتح عمل الشيطان » .

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مومن قوی زیادہ بہتر اور پیارا ہے اللہ کے نزدیک مومن ضعیف سے اور بھلائی دونوں میں ہے، حرص کر ان کاموں کی جو تجھکو نفع دے (یعنی دین اور آخرت کے اعتبار سے) اور مدد مانگ اللہ تعالیٰ سے اور ہمت مت ہار۔ اور جو تجھ پر کوئی مصیبت آئے تو یوں مت کہہ کہ اگر میں ایسا ایسا کرتا (تو یہ مصیبت کیے کو آتی) لیکن یوں کہو اللہ تعالی کی تقدیر میں ایسا ہی تھا جو اس نے چاہا کیا اسلئے کہ "لو" (یعنی اگر مگر کرنا) شیطان کے لئے راہ کھولنا ہے۔

تشریح:

مومن قوی سے مراد وہ ہے جسکا ایمان قوی ہو، اللہ تعالیٰ پر بھروسہ رکھتا ہو اور آخرت کے کاموں میں ہمت والا ہو۔ کیونکہ ایسا شخص دشمن اسلام کے مقابلہ میں اور جہاد کے وقت بے کھٹک نکل پڑیگا، اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور اسلام کی ہر نوع مصائب کو برداشت کرنے میں کوئی جھجک

محسوس نہیں کریگا۔ اور نماز، روزہ، ذکر اور دیگر عبادات میں پیش پیش رہیگا (شرح مسلم ص۲۳۸ ج۲)۔

وفی کل خیر: یعنی فی الجملہ بھلائی دونوں میں ہے کیونکہ ان دونوں کے اندر ایمان قدر مشترک ہے لھذا بایں لحاظ خیر دونوں میں ہے۔ لہذا قوی اور ضعیف ہرایک طرح کا مسلمان بہتر ہے۔

احرص راء پر کسرہ ہے اور ایک نسخہ میں فتح کے ساتھ ہے اور قاموس میں ہے کہ یہ باب ضرب اور سمع دونوں سے آتاہے اور اسکے معنیٰ تم حریص بنو۔

علی ما ینفعك: یعنی تم اس چیز کے حریص بنو جو تمکو (دین اور آخرت کےاعتبارسے) نفع پہونچانے والی ہو۔

ولاتعجز: یہاں جیم پر کسرہ ہے اور ایک نسخہ میں فتحہ کے ساتھ ہے، قاموس میں ہے کہ یہ باب ضرب و سمع دونوں سے آتاہے اور مطلب یہ ہے کہ تم عاجزمت بنو نیک کام کرنےسے اور مدد الٰہی (دعا) طلب کرنے میں (کیونکہ اللہ تعالی اس پر قادر ہے کہ تمہیں اپنی طاعت و عبادت کی توفیق عطا فرمائے اگر تم اسکی استعانت پر استقامت اختیار کرو) یہاں پر یہ بات معلوم ہوئی کہ دعا اور اسباب دونوں کو اختیار کرنا چاہئے۔ فان کمال الایمان أن یجمع بینهما.

فائده وقال الطیبی: ویمکن أن یذهب الی اللفّ والنشر فیکون قوله احرص علی ما ینفك ولاتترك الجهد بیان للقوی، ولا تعجز بیان للضعیف (مرقاة)

واستعن بالله: اور اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرو اور دعا مانگو اپنے کام پر کیونکہ اللہ تعالیٰ ہرچیز پر قادر ہے۔ فان أصابك شئ: اگر تمکو دنیوی یا اخروی مصیبت پہونچ جائے۔

فلا تقل لو انّی فعلت کذا وکذا: تو مت کہو کہ میں ایسا ویسا کرتا تو یوں ہوتا اگر ایسا ایسا کرتا تو مصیبت نہ آتی، ایسامت کہو کیونکہ اس میں کوئی فائدہ بھی نہیں اور ایسا کہنا ٹھیک بھی نہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قل لن یصیبنا الّا ما کتب الله لنا ، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ما أصابك لم یکن لیخطئك وماأخطأك لم یکن لیصیبك اوراللہ تعالی نے فرمایا کہ: لکیلا تأسوا علی ما فاتکم (مرقاة). ولکن قل قدرالله ما شاء فعل ۔ لیکن (زبان حال یا زبان قال سے) یہ کہوکہ اللہ تعالی نے یہی مقدر کیاتھا جو اس نے چاہا کیا یعنی جو کچھ پیش آیا ہے قضاء وقدر الٰهی کے مطابق ہی پیش آیا ہے۔

فان لو: اسلئے کہ "لو" یعنی کلمہ شرط چاہے وہ "لو" ہو یا "ان" ہو یا "لیت" وغیرہ جو بھی ہو (یعنی اگر مگر کرنا)۔

تفتح عمل الشیطان، شیطان کیلئے راہ کھولتا ہے یعنی اگر مگر کہنے سے (من وجہ) تقدیرالٰہی کا انکار نکلتا ہے اور یہ فعل ہے شیطان کا کہ آدمی کو ما فات پر حسرت دلاتا ہے اور اس "لو" کے ذریعہ سے دل میں ایسا وسوسہ پیدا کرتا ہے جو انکارِ تقدیر اور عدم رضاء بالقضاء کی طرف مفضی ہو سکتا ہے۔

أی یلقی فی القلب معارضة القدرویوسوس به الشیطان (شرح مسلم ص۳۳۸ ج۲)۔

وقال بعض شراح المصابیح ان قول "لو" واعتقادہ معناها یفضی بالعبد الی التکذیب بالقدر وعدم الرضاء بصنع اللّٰه لأنّ القدر اذا ظهر بمایکرہ العبد قال لو فعلت کذا لم یکن کذا وقد قدراللّٰه فی علم اللّٰه انه لا یفعل الّا الذی فعل (مرقاۃ)۔

لہذا حضور ﷺ نے اس عمل شیطان کے سدّ باب کا یہ طریقہ بیان فرمایا کہ "لو انّی فعلت کذا" بالکل مت کہو بلکہ اسکی جگہ میں یہ کہو کہ "قدر اللّٰه ماشاء فعل" جسکا مطلب یہ ہے کہ خدائی فیصلہ کو مان لو۔ اور تقدیرالٰہی پر راضی ہوجاؤ اور ما فات پر حسرت کرنے سے بالکل اعراض کرو۔

سوال یہاں معلوم ہوتا ہے کہ "لو" کا استعمال درست نہیں ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ فرمارہے ہیں کہ فلاتقل "لو" فان "لو" تفتح عمل الشیطان مگر دوسری احادیث اور آیاتِ قرآنی کے اندر لو کا استعمال ہوا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "لو" کا استعمال جائز ہے۔

جواب: اس میں کوئی تناقض نہیں ہے کیونکہ بعض صورتوں میں "لو" کا استعمال ناجائز ہے اور بعض صورتوں میں جائز ہے تو حدیث و قرآن کے اندر جہاں جہاں "لو" کا استعمال ہوا ہے وہ جائز صورت پر محمول ہے اور جہاں جہاں ممنوع قرار دیا گیا وہ نا جائز صورت پر محمول ہے۔

سوال "لو" کا استعمال کہاں جائز اورکہاں ناجائز ہے؟ اور یہ کہ اسکی تفصیل کیا ہے؟

جواب: جوشخص لو أنی فعلت کذا وکذا اس اعتقاد سے کہےکہ اسباب کی تاثیر مستقل ہے، اگر یہ سبب نہ ہوتا تو مصیبت نہ آتی اور تقدیر کوئی چیز نہیں بلکہ ہرچیز کا وقوع پذیر ہونا اس کے ظاہری ومادّی اسباب و وسائل پر منحصر ہے تو وہ اسلام سے نکل گیا، اسلئے کہ کوئی چیز اللہ کی مشیت کے بغیر نہیں ہوتی (مرقاۃ ص۵۷ ج۵)۔

اور جو شخص اللہ تعالیٰ کی مشیت پر اعتقاد رکھتاہے اور جانتا ہے کہ اسباب کی تاثیر بھی اسکے

حکم سے ہے تو اس کے لئے "لو" کا استعمال مکروہ تنزیہ ہے تین صورت میں، اور ایک صورت میں جائز ہے اور دو صورت میں مستحب ہے یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔

(۱)جہاں ما فات پر حسرت کے علاوہ کوئی فائدہ نہ ہو وہاں مکروہ تنزیہ ہے۔ (۲)اور جہاں "لو" کے استعمال کی وجہ سے تقدیر کے ساتھ معارضہ، مقابلہ اور منازعت کی صورت پیدا ہو وہاں بھی "لو" کا استعمال مکروہ ہے۔ (۳)جہاں کسی دنیوی چیز کے فوت ہونیکی وجہ سے اظہار افسوس کے طور پر "لو" کو استعمال کیا گیا ہو وہ بھی مکروہ ہے۔

ولم يرد كراهية اللفظ بلو في جميع الأحوال وسائرالصور وانّماعنى الاتيان بها (١)في صيغة تكون فيها منازعة القدر. (٢)التأسف على ما فاته من امورالدنيا. (٣)وفيما لا فائدة فيه فيكون نهى تنزيه لا تحريم.

(٤)اور جہاں فائدہ ہو وہاں جائز ہے مثلاً "لوا ستقبلت من أمرى مااستدبرت لم اسق الهدى" اس میں تمتع کرنے والوں کو تسلی دی گئی اور ان کی دل جوئی کی گئی لہذا یہ جائز ہے۔

(۵)اورجہاں "لو" کااستعمال کسی ایسے جملہ میں ہو جسکا مقصد کسی طاعت و عبادت کے فوت ہوجانے پر اظہار تاسف و حسرت ہو۔ (۶)یا اس عبادت سے اپنی معذوری و مجبوری کے لئے اظہار افسوس ہو تو اس قسم کی جگہوں میں "لو" کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ طاعت کے فوت ہوجانے پر اظہار تاسف کرنا کار ثواب ہے اور مستحب ہے۔ چنانچہ رازی نے روایت کیا اپنی کتاب مشیخہ میں ابو عمرو سے کہ جس شخص نے اپنی کسی دنیوی چیز کے فوت و ضائع ہوجانے پر تاسف کیا وہ ایک ہزار سال کی مسافت کے بقدر دوزخ سے قریب ہوگیا۔ اورجس نے کسی دینی عمل اور کسی اخروی چیز کے فوت ہوجانے اور ضائع ہوجانے پر تاسف کیا وہ ایک ہزار سال کی مسافت کے بقدر جنت کے قریب ہو گیا۔ وامّا من قالهٔ متأسفا على مافات من طاعة الله أوهو متعذر من ذٰلك فلابأس به.

قال ملّا على قارئ: بل التأسف على فوت طاعة الله مما يثاب فينبغى أن يعدّ من باب الاستحباب، فقد روى الرازى في مشيخته عن ابى عمرو: من أسف على دنيا فاتته اقترب من النار مسيرة ألف سنة، ومن أسف على آخرة فاتته اقترب من الجنة مسيرة الف سنة (مرقاة ص١٥٦ ج٩كتاب الرقاق فصل اول حديث نمبر٥٢٩٨).

الحاصل: اول، ثانی اور ثالث صورت میں "لو" کا استعمال مکروہ ہے۔ کیونکہ وہاں شیطان کیلئے راہ کھل جاتی ہے۔ فان "لو" تفتح عمل الشیطان کے مصداق میں داخل ہے،

باقی تین جگہوں میں۔ (۱) جہاں لو کے استعمال میں فائدہ ہو۔ (۲) یا فوت طاعت پر اظہار حسرت ہو۔ (۳) یا طاعت سے مجبوری پر اظہار حسرت ہو تو ان جگہوں میں "لـــــو" کا استعمال جائز ہے کیونکہ ان جگہوں میں عمل شیطان کیلئے کوئی راستہ نہیں کھلتا اور سب سے پہلی والی صورت یعنی انکار تقدیر کی صورت تو وہ ایک اعتبار سے خارج عن البحث ہے۔ کیونکہ تقدیر کا منکر مسلمان نہیں ہوسکتا اور یہاں مسلمانوں کیلئے نصیحت ہو رہی ہے اس لئے اکثر شارحین نے اول صورت کو بیان نہیں کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے: "لـــــو" کا استعمال وہاں مکروہ ہے جہاں شیطان کے لیئے راہ کھل جاتی ہے۔ اور جہاں شیطان کے لئے راہ نہیں کھلتی وہاں جائز ہے۔

اقول وباللّٰہ التوفیق:

مذکورہ تشریح سے معلوم ہوا کہ تمام "لو" تمام صورتوں میں ممنوع نہیں ہے بلکہ صرف وہ "لو" ممنوع ہے جو شیطان کے لئے راستہ کھول دیتا ہے۔ لہٰذا طحاوی اور نسائی وغیرہ کی حدیث جس میں "لو" کے بجائے "اللو" ہے یعنی معرف باللام مذکور ہے اس الف لام کے ذریعہ سے اگر خاص "لو" مراد لیا جائے یعنی وہ "لو" جو شیطان کے لئے راستہ کھول دیتا ہے تو وہ ممنوع ہے۔ تو اس صورت میں اقسام و تقسیم اور استثناء و مستثنیٰ کی ضرورت نہ ہوگی (بخاری شریف ص۱۰۷۵)۔ پر امام بخاری نے ایک باب قائم کیا "باب مایجوز من اللو" اسکے حاشیہ نمبر ۲ پر طحاوی، نسائی وغیرہ کی حدیث مذکور ہے۔

٨٠ – حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، وَيَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدِ بْنِ كَاسِبٍ ، قَالَا : ثنا سُفْيَانُ ابْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ ، سَمِعَ طَاوُسًا يَقُولُ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يُخْبِرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ « احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى . فَقَالَ لَهُ مُوسَى : يَا آدَمُ ! أَنْتَ أَبُونَا خَيَّبْتَنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ بِذَنْبِكَ . فَقَالَ لَهُ آدَمُ : يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ . أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً ؟ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى . فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى . فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى » ثَلَاثًا .

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں مناظرہ ہوا، حضرت موسیٰ نے حضرت آدم سے کہا: اے آدم ! آپ ہمارے باپ ہیں، آپ نے ہمیں ناکام ونامراد بنادیا، اور اپنے گناہ کے سبب ہمیں جنت سے نکالدیا، تو آدم نے ان سے کہا: اے موسیٰ ! اللہ تعالی نے تم کو اپنی ہم کلامی کے لئے منتخب کیا، اور تمہارے لئے اپنے ہاتھ سے توریت لکھی، کیا تم مجھ کو ایک ایسے عمل پر ملامت کرتے ہو جس کو اللہ تعالی نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میری تقدیر میں لکھ دیا تھا ! پس آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام سے جیت گئے، (۲) آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔ (۳) جیت گئے آدم علیہ السلام، ہارگئے اور لاجواب ہوگئے موسیٰ علیہ السلام۔ آپ نے تین مرتبہ یہ کلمہ فرمایا۔

مناظرہ بین آدم وموسیٰ علیهما السلام

حضرت آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھ سے جو قصور سرزد ہوا ہے، اس میں دو چیزیں جمع ہوگئی ہیں۔ ایک تو میرا کسب (قصور) اور دوسرا تقدیر الٰہی، تو جہاں تک میرے کسب اور قصور کا تعلق ہے، وہ تو معاف ہوگیا ہے۔ کیونکہ میں نے اس سے توبہ کرلیا، اور اللہ تعالی نے میری توبہ قبول فرمالی ہے، لہذا تمکو اس پر مواخذہ کرنے کا کوئی حق نہیں پہونچتا، اب رہی تقدیر الٰہی کی بات، اگر تم اسکی وجہ سے اعتراض کرتے ہو، تو تم بتاؤ وہ تقدیر تمہارے باپ کے ہاتھ میں ہے؟ (یعنی میرے ہاتھ میں ہے؟) یا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے؟ جب وہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، تو اسکی وجہ سے مجھ پر ملامت کرنے کا اور مجھ پر اعتراض کرنے کا تم کو کوئی حق نہیں۔ لہذا اب بتاؤ کہ تم مجھ پر کس وجہ سے اعتراض کررہے ہو، اور ملامت کر رہے ہو؟ پس موسیٰ علیہ السلام لاجواب اور خاموش ہوگئے، کیونکہ اب موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ واقعۃ میرا اعتراض جب آدم علیہ السلام کے کسب پر واقع نہ ہوسکا، تو لامحالہ سارا اعتراض تقدیر الٰہی پر واقع ہوگیا۔ اور تقدیر الٰہی کی وجہ سے آدم علیہ السلام پر ملامت کرنے میں مجھ سے بہت بڑی غلطی ہوگئی۔ اسی کی طرف آدم علیہ السلام نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا "أتلومني على امر قدّره الله عليّ" بس اب موسیٰ علیہ السلام بالکل لاجواب ہوگئے۔ اور آدم علیہ السلام جیت گئے۔ انما غلب آدم بالحجة لانّ الذي فعله اجتمع فيه القدر والكسب والتوبة تمحو اثر الكسب وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر فتوجه اللوم على القدر فلهذا قال أتلومني على امر قدرهُ الله عليّ فأسكته (ملخصا من فتح الباري ص٢٣٤ ج٢٧)

جواب ثانی: بالاتفاق اس عالم میں مصیبت پر تقدیر کو پیش کرنا جائز ہے، اور عیبوں پر تقدیر کو پیش کرنا جائز نہیں ہے۔ تو یہاں آدم علیہ السلام نے تقدیر کو اپنے گناہ پر پیش نہیں کیے، بلکہ مصیبت پر پیش کیا ہے، کیونکہ یہاں موسیٰ علیہ السلام نے مصیبت کی وجہ سے آدم علیہ السلام پر ملامت کی تھی۔ کہ ابا جان آپکے گناہ کی وجہ سے سارے انسان کو دنیا میں آنا پڑا، اور دنیا میں آنے کی وجہ سے مصیبت بھگتنی پڑ رہی ہے۔ تو آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ بیٹا اصل میں ہماری اور تمہاری تخلیق کے پہلے سے یہ مصیبت تقدیر میں لکھی ہوئی تھی، اسلئے ہم سب مصیبت میں پھنس گئے، لہذا تم اس مصیبت مقدر من اللہ کی وجہ سے مجھ پر کیسے ملامت کرتے ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے مصیبت کی وجہ سے آدم علیہ السلام پر ملامت کی (اور خطاء آدمؑ سبب مصیبت ہونے کی وجہ سے تنبیہا ذکر کیا) آدم علیہ السلام نے مصیبت پر تقدیر کو پیش کیا۔ اور مصیبت پر تقدیر کو پیش کرنا درست ہے۔ لہذا اس حدیث کی وجہ سے چور، ڈاکو، شرابی وغیرہ اپنے عیبوں پر تقدیر کو پیش نہیں کرسکتا، کیونکہ عیبوں پر تقدیر کو پیش کرنا ناجائز ہے، اور مصیبت پر جائز ہے۔

سوال انت موسیٰ الذی اصطفاك اللہ بکلامه وخط لك التوراة بیده.
اتنا لمبا چوڑا کرکے بولنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب ان جملوں کے ذریعہ سے آدم علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام پر زبردست تعریض کی ہے (بلکہ اسکے ذریعہ سے ایک الزامی جواب بھی دیدیا ہے) اسطرح کہ آدم علیہ السلام نے فرمایا کہ، بیٹا اس مصیبت کی وجہ سے تمہارا کیا بگڑ گیا، تم کو تو اس مصیبت کی وجہ سے نعمت عظمیٰ حاصل ہوگئی، کیونکہ اگر مجھ سے خطاء نہ ہوتی اور میرا اخراج جنت سے نہ ہوتا، تو دنیا میں کوئی انسان نہ آتا، اور نہ کوئی کافر پیدا ہوتا، اور نہ فرعون پیدا ہوتا، اور جب فرعون پیدا نہ ہوتا، تو تمکو اسکی طرف رسول بھی نہ بنایا جاتا، اور نہ تمکو کلیم اللہ کا لقب حاصل ہوتا، اور نہ تمکو توراۃ دی جاتی، یہ ساری نعمتیں تو اس مصیبت کی بدولت حاصل ہوئی، لہذا تم کس منہ سے اس مصیبت پر ملامت کرنے ائے ہو، اس خطاء کی وجہ سے تم مصیبت میں پڑے ہو، یا نعمت عظمیٰ پاگئے ہو؟ اور جب سارے فضائل میرے اخراج کی وجہ پاگئے ہو، تو تم کو چاہئے تھا کہ تم میرا شکریہ اداء کرتے۔ ملامت کرنے کے لئے کیسے آگئے ہو، اور کس منہ سے اعتراض کررہے ہو (فتح الباری)۔

سوال :

حدیث میں "قدّ را اللّٰہ علیّ قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ " ہے اور ابوسعید خدری کی روایت میں ہے "قدّ رہ اللّٰہ علیّ قبل ان یخلق السمٰوات والارض " ہے، لہٰذا ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

جواب :

اقول وباللہ التوفیق۔ تقدیر کتابی تین قسم پر ہے (۱)سابق (۲)لاحق (۳)متوسط۔ (۱)سابق: وہ ہے جو لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے، زمین آسمان پیدا کرنے سے پہلے۔ (۲)لاحق : وہ ہے جو شب برائت میں لکھا جاتا ہے۔ (۳)متوسط : وہ ہے جو ماں کے پیٹ میں نفخ روح کے وقت لکھا جاتا ہے(مرقاۃ)۔

لہٰذا "قدّرہ اللّٰہ علیّ قبل ان یخلق السماوات والارض" یہ حدیث تقدیر سابق پر محمول ہے۔ اور "قدّ رہ اللّٰہ علیّ قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ" یہ حدیث تقدیر متوسط پرمحمول ہے۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کی تقدیر متوسط یہی ہے، ویجوزان یکون ذلک القدر مدۃ لبثہ طینا الی ان نفخت فیہ الروح، فقد ثبت فی صحیح مسلم ان بین تصویرہ طینا ونفخ الروح فیہ کان مدۃ اربعین سنۃ، ولا یخالف ذلک کتابۃ المقادیر عموما قبل خلق السمٰوات والارض بخمسین الف سنۃ (فتح الباری ص۲۳٤ ج۲۷)۔

فائدہ: انسان جب ماں کے پیٹ میں رہتاہے تو عملہ یعنی اس کا عمل واجلہ اسکی موت و رزقہ اس کی روزی، وشقی او سعید لکھ دیا جاتاہے، یہ تقدیر متوسط ہے، ہر انسان کے لئے۔ اور آدم علیہ السلام تو ماں کے پیٹ میں نہیں تھے، بلکہ انکا پتلا ۴۰ سال تک پڑا ہوا تھا، پھر اس کے اندر روح پھونکا گیا۔ یہی چالیس سال انکے لئے تقدیر متوسط کے درجہ میں تھا، لہٰذا اس اعتبار سے قبل ان یخلقنی باربعین سنۃ کہاگیا۔ ویجوزان یکون ذلک القدر مدۃ لبثہ طینا الٰی ان نفخت فیہ الروح (فتح الباری ص۲۳٤ ج۲۷)۔

۸۱ — حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ زُرَارَةَ ، ثنا شَرِيكٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ رِبْعِيٍّ ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ : بِاللّٰهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَنِّي رَسُولُ اللّٰهِ ، وَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ ، وَالْقَدَرِ » .

ترجمہ: حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی بندہ مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک چار چیزوں پر ایمان نہ لائے (۱)اللہ وحدہ لاشریک پر (۲)مجھ پر کہ میں اللہ کا رسول ہوں (۳)مرنے کے بعد زندہ ہونے پر (۴)تقدیر پر۔

تشریح:

"القدر" ای ان تؤمن بالقدر بان جميع مايجرى فى العالم بقضاء الله وقدره (مرقاة ص١٤٧ ج١)

تنبيه:

قال المظهر المراد بهذ الحديث نفى اصل الايمان لا نفي الكمال فمن لم يؤمن من هذه الاربعة لم يكن مومنا.

الاعتراض:

قال السندهى يلزم منه ان يكون القدرى كافرا. وهوخلاف ماعليه الجمهور فليتامل.

الجواب:

اقول وبالله التوفيق: بل هو موافق لما عليه الجمهورلان القاضى عياض قال القدريون الذين نفوا تقدم علم الله بالكائنات كافرون بلا خلاف (فتح الملهم ١٦١ ج١).

قال القرطبى: قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف احدا ينسب اليه من المتأخرين. وقال القدرية اليوم مطبقون على ان الله تعالىٰ عالم بافعال العباد قبل وقوعها، وانّما خالفوا السلف فى زعمهم بان افعال العبد مقدورة وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونهم مذهبا باطلا اخف من الاول.

حاصل الكلام: التقدير على ثلاثة اقسام (١) التقدير العلمى. (٢)التقدير الكتابى. (٣)التقدير الارادى. فمنكر الاول والثانى كافر. ومنكر الثالث فاسق. فالقدريون المتأخرون هم الفاسقون على ماعليه الجمهور. هكذا أوضح لنا شيخنا شريف حسن الديو بندى رحمه الله.

حاصل کلام یہ ہے کہ:

ہمارے استاذ حضرت مولانا شریف حسنؒ نے فرمایا کہ (۱) ایک ہے تقدیر علمی یعنی اللہ تعالیٰ نے پہلے سے سب کچھ جان رکھا ہے۔ (۲)ایک ہے تقدیر کتابی یعنی سب کچھ لوح محفوظ میں لکھ دیا۔ (۳)ایک ہے

تقدیر ارادی یعنی بندہ جو کچھ کرتا ہے سب خدا کی قدرت اور ارادہ سے کرتا ہے۔ تو فرقۂ قدریہ جس میں معتزلہ بھی ہے صرف اسی اخیری قسم یعنی تقدیر ارادی کا انکار کرتا ہے۔

اور تقدیر کے سلسلہ میں حکم یہ ہے کہ تقدیر علمی اور تقدیر کتابی کا منکر کافر ہے اور تقدیر ارادی کا منکر فاسق ہے لہٰذا قدریہ اور معتزلہ وغیرہ فاسق ہیں، کافر نہیں ہے، یہی جمہور کا مذھب ہے۔ غالبا حضرت سندھی نے انکار تقدیر سے مطلقا تقدیر کے انکار سمجھ لیا ہو اور جمہور پر اعتراض کردیا ہو۔

۸۲ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَا: ثنا وَكِيعٌ، ثنا طَلْحَةُ ابْنُ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ عَمَّتِهِ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: دُعِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى جِنَازَةِ غُلَامٍ مِنَ الْأَنْصَارِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! طُوبَى لِهٰذَا. عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلِ السُّوءَ وَلَمْ يُدْرِكْهُ. قَالَ أَوَ غَيْرُ ذٰلِكَ يَا عَائِشَةُ؟ إِنَّ اللهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ. وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ».

ترجمہ: ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ انصار کے ایک بچے کے جنازے میں بلائے گئے، تو میں نے کہا: اللہ کے رسول! اس بچہ کے لئے مبارک باد ہو، وہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے، نہ تو اس نے کوئی برائی کی اور نہ ہی برائی کرنے کا وقت پایا، آپ ﷺ نے فرمایا: عائشہ بات یوں نہیں ہے، بلکہ اللہ نے جنت کے لئے کچھ لوگوں کو پیدا کیا جب کہ وہ ابھی اپنے والد کی پشت میں تھے، اور جہنم کے لئے کچھ لوگوں کو پیدا کیا جب کہ وہ ابھی اپنے والد کی پشت میں تھے۔

اشکال: اطفال مؤمنین تو جنتی ہیں لہٰذا حضور ﷺ نے انکار کیوں کیا؟ جواب: حضور ﷺ کا یہ قول اس حکم کے نزول سے پہلے تھا جس میں کیا گیا کہ اطفال مؤمنین بہشتی ہیں۔ یعنی حضور ﷺ سے جنتی ہونے کا انکار قبل از علم تھا بعد العلم حضور ﷺ سے کوئی انکار ثابت نہیں ہے (۲) یا یہ احتمال ہے کہ چونکہ اطفال والدین کے تابع ہونگے اور والدین کا ایمان پر (خاتمہ) ہوگا حتمی اور قطعی طور پر معلوم نہیں ہے اسلئے "ھذا عصفور" یعنی اس متعین بچہ کو قطعی طور پر عصفور الجنۃ کہنے پر انکار

فرمایا۔ (۳)حضرت عائشہ نے جو یہاں پر بغیر دلیل کے یقینی طور پر اس بچے کو جنتی کہنے کی طرف مسارعت کی اس پر انکار ہے، بہشتی ہونے پر انکار نہیں لعله نهاها عن المسارعة الى القطع من غير دليل

ایک اہم بحث:

امام نووی نے فرمایاکہ اطفال مسلمین کے جنتی ہونے پر علماء معتد بہ کا اجماع ہوگیا۔ اور علماء غیر معتمد بہ نے اس مسئلہ میں توقف کیا اس حدیث عائشہ کی وجہ سے۔ قال النووی اجمع من يعتد به من علماء المسلمين على ان من مات من اطفال المسلمين فهو من اهل الجنة لا نه ليس مكلفا، وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة هذا (مسلم ص۳۳۷ ج۲) اس پر علامہ سندھی نے فرمایا کہ تحقیق یہ ہے کہ اس مسئلہ میں توقف ہی افضل ہے کیونکہ اس مسئلہ پر کسی کی نماز روزہ یا کوئی بھی ضروری عمل موقوف نہیں ہے لہٰذا اس میں کسی حتمی فیصلہ کو معلوم کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں۔

باقی امام نووی نے جو فرمایا کہ اطفال مسلمین کے جنتی ہونے پر علماء معتد بہ کا اجماع ہوگیا اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اجماع کا دعوی صحیح نہیں کیونکہ محل اجماع مسئلہ اجتہادیہ ہوا کرتا ہے امور مغیبہ محل اجماع نہیں ہے لہٰذا امور مغیبہ پر اجماع کا کوئی اعتبار بھی نہیں۔

دوسری بات اگر اجماع کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی کسی مخصوص بچہ کو حتمی طور پر جنتی نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ بچہ ماں باپ کے ایمان کے تابع ہے اور ماں باپ کا ایمان (پر خاتمہ ہوگا) حتمی طور پر کسیکو معلوم نہیں اسی طرح فی الحال ماں و باپ کا ایمان پر ہونا بھی حتمی طور پر کسی کو معلوم نہیں لہٰذا اس مخصوص اور معین بچے کا حال بھی معلوم نہیں لهذا هذا عصفور کہنا صحیح نہیں لہٰذا توقف اور سکوت ہی افضل ہے۔

اطفال مشرکین:

مذکورہ باتیں تو اطفال مسلمین کے بارے میں تھیں اب یہ بتاتا ہے کہ اطفال مشرکین کے بارے میں کیا حکم ہے؟ **جواب:** تو اس میں اختلاف ہے۔ (۱) بعض لوگوں کے نزدیک وہ ماں باپ کے تابع ہوکر جہنم میں جائیگا۔ (۲) بعض لوگوں نے کہا کہ وہ جنتی ہیں کیونکہ انہوں نے کوئی گناہ نہیں کیا۔ (۳) بعض لوگوں نے کہا کہ وہ جنت والوں کے خدام ہوں گے۔ (۴) بعض لوگوں نے کہا کہ مشرکین کے جس بچہ

کے متعلق اللہ تعالیٰ جان لیا کہ وہ بڑا ہوتا تو کفری کرتا اسکو جہنم میں داخل کریگا۔ (۵) مجدد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ شواھق جبل میں رہنے والا کا حکم اور اطفال مشرکین کا حکم بھائم کی طرح ہے یعنی قیامت میں انکو جمع کیا جائیگا پھر وہ مٹی ہوجائیگا۔ (۶) حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس مسئلہ میں سکوت اختیار کیا (انجاح)۔

۸۳ – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَا: ثنا وَكِيعٌ، ثنا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ زِيَادِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: جَاءَ مُشْرِكُو قُرَيْشٍ يُخَاصِمُونَ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْقَدَرِ. فَنَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ ـ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ـ.

ترجمه: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قریش کے مشرکین آئے اور نبی کریم ﷺ سے مسئلہ قدر پر مخاصمت کرنے لگے تو یہ آیت نازل ہوئی "یوم یسحبون فی النار علی وجوھھم ذوقوا مس سقر" ای علی انکارکم القدر (سنن المصطفیٰ)۔ یعنی جس دن گھسٹے جائیں وہ دوزخ میں اپنے منہ کے بل (اور کہیں گے ان سے فرشتے) چکھو مزا دھکتی آگ کا انکار تقدیر کی وجہ سے۔ "اناکلّ شئ خلقناہ بقدر" ہم نے ہر چیز کو بنائی تقدیر کے موافق یعنی تمام خیر و شر، نفع وضرر، اسلام وکفر، فوز وخسران، غوایہ و رشد، طاعت وعصیان اور شرک وایمان سب کچھ مقدر کر دیا ہے اور تمام کائنات اللہ تعالیٰ کی قضاء و ارادہ کے ساتھ متعلق ومرتبط ہے اس قضاء و قدر کے بغیر بندوں سے کوئی فعل طاعت یا معصیت صادر نہیں ہوسکتے۔

وقال النووی: المراد بالقدر ھنا القدر المعروف وھو ماقدرہ اللّٰہ وقضاہٗ وسبق بہ علمہ وارادتہ (شرح مسلم ص۳۳۶ ج۲)۔ امام نووی نے فرمایا کہ یہاں "قدر" سے معروف تقدیر ہی مراد ہے۔

اورمطلب یہ ہے کہ ہم کائنات کے جملے اشیاء کو اپنے علم ازلی اورفیصلہ ازلی کے مطابق نست سے ہست میں لائے ہر چیز کے پیدائش سے قبل اللہ تعالیٰ نے اسکے متعلق ازل ہی میں لکھ دیا تھا کہ فلاں چیز پیدا کرونگا اور فلاں چیز پیدا نہیں کرونگا۔ اور ہر چیز لوح محفوظ میں اپنے وقوع سے قبل لکھی جاچکی ہے لہٰذا یہ دنیا کی چیزیں اور اسکا سارا نظام اور سارے واقعات اور حوادثات سب لوح محفوظ

میں مکتوب ہیں اسی کے مطابق کائنات میں موجود ہوتے رہتے ہیں۔

"انا کل شئ خلقناه بقدر" کلَّ شئ منصوب علی الاشتغال (سنن المصطفیٰ) یعنی "کلّ شئ خلقناه بقدر" میں "کلَّ" منصوب ہے ماضمر عامله علی شریطة التفسیر کے بنا پر۔

وفی مفتاح الحاجة:

"خلقناه بقدر" ای قضاء وحکم، وقیاس مضبوط، وقسمة محدودة، وقوة بالغة، وتدبیر محکم، فی وقت معلوم، ومکان محدود، ومکتوب ذلك فی اللوح المحفوظ قبل وقوعه (مفتاح الحاجة ص۹).

وفی هامش الترمذی: "خلقناه بقدر" ای مقدرا مرتباعلی مقتضی الحکمة او مقدرا مکتوبا فی اللوح المحفوظ قبل وقوعه (هامش الترمذی ص۱٦۱ ج۲).

فائدہ: امام غزالی نے فرمایا کہ اس ارتباط کی وجہ سے جبرلازم نہیں آسکتا کیونکہ افعال اختیاریہ اور حرکات اضطراریہ مثلا رعشہ وغیرہ کے درمیان بداھۃ فرق ہے اسکا کوئی انکار نہیں کرسکتا لہٰذا افعال اختیاریہ کے وجود میں بندہ کو دخل ضرور ہے مگر یہ تعلق خلق نہیں ہوسکتا یعنی یہ نہیں کہاجا سکتا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خالق ہے اسلئے کہ خالق کو مخلوق کے ہرچیز کا علم محیط ہوتاہے بندہ اگرچہ افعال اختیاریہ کو اپنے ارادہ اور قدرت سے کرتاہے لیکن اسکو اسکے تمام اجزاء کا علم نہیں ہوتا مثلا انسان اپنے ارادہ سے چلکر ایک مقام سے دوسرے مقام تک جاتاہے مگر انسان کو یہ خبر نہیں ہوتی کہ ہمارے اس حرکت میں جسم کا اجزاء میں سے کس کس نے کتنی مرتبہ کس حد تک حرکت کی ہے لہٰذا بندوں کے افعال اختیاریہ کو نہ اضطراراً کہا جائیگا نہ اسکی مخلوق کہا جائیگا بلکہ وہ بھی اللہ کی مخلوق ہے البتہ بندہ اس کا کاسب ہے یہی مسلک اہل حق کا ہے جو طریقہ وسط ہے نہ بندہ افعال اختیاریہ کے اعتبار سے مجبور محض ہے جیسا کہ فرقہ جبریہ کہتے ہیں اور نہ خالق ہے جیساکہ قدریہ کہتے ہیں اور بندوں کے طاعت پر ثواب وجزاء اور معصیت پر سزا و عقاب کا مسئلہ بھی حل ہو جاتاہے کیونکہ افعال عباد کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف خلق و ایجاد ہے اور بندوں کی طرف کسب و اکتساب ہے جس پر ثواب وعقاب مرتب ہوتاہے۔

٨٤ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال: ثنا مالك بن إسماعيل. ثنا يحيى بن عثمان، مولى أبي بكر. ثنا يحيى بن عبد الله بن أبي مليكة، عن أبيه؛ أنه دخل على عائشة فذكر لها شيئا من القدر. فقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من تكلم في شيء من القدر سئل عنه يوم القيامة، ومن لم يتكلم فيه لم يسأل عنه».

قال أبو الحسن القطان: حدثناه حازم بن يحيى. ثنا عبد الملك بن سنان. ثنا يحيى ابن عثمان. فذكر نحوه.

ترجمه: عبداللہ بن ملیکہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرۃ عائشہ کے پاس جاکر قدر کے سلسلہ میں کسی بات کا ذکر کیا تو حضرۃ عائشہؓ نے کہا کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو ذرا بھی کلام کریگا قدر میں اس سے قیامت کے دن باز پرس ہوگا اور جو نہ کلام کریگا اس سے سوال نہ ہوگا (کہ تم نے تقدیر میں بحث کیوں نہیں کیا تھا)۔

تشریح:

قولہ فی شئ من القدر یہاں شئ سے مراد شئ یسیر ہے یعنی اگر تھوڑا سا بھی بحث کیا قدر میں تو بھی اس سے بازپرس ہوگا قیامت میں تو یہاں قلت میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے فی القدر کے بجائے فی شئ من القدر فرمایا (تعلیق)۔

ومن لم یتکلم فیه لم یسال عنه یعنی جس نے تقدیر میں بحث نہیں کیا اس سے قیامت کے دن یہ سوال نہ ہوگا کہ تم نے تقدیر میں بحث کیوں نہیں کیا تھا لہذا تقدیر کے بارے میں ترک تکلم ہی بہتر ہے "لم یسأل عنه" بان یقال له لماترکت الکلام فیه فصار ترک التکلم فیه خیر (سندھی) مقصود حدیث یہ ہے کہ تقدیر میں خوض کرنا منع ہے کیونکہ تقدیر راز خداوندی ہے اور راز خداوندی کو طلب کرنا منع ہے اور اس وجہ سے بھی منع ہے کہ جو اس میں واقع ہوگا خطرہ ہے کہ جبریہ یا قدریہ کی طرف مائل ہوجائے (سندھی)۔

۸۵ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ . ثنا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ ، عَنْ عَمْرِو ابْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، قَالَ : خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى أَصْحَابِهِ وَهُمْ يَخْتَصِمُونَ فِي الْقَدَرِ . فَكَأَنَّمَا يُفْقَأُ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الْغَضَبِ . فَقَالَ « بِهٰذَا أُمِرْتُمْ أَوْ لِهٰذَا خُلِقْتُمْ ؟ تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ . بِهٰذَا هَلَكَتِ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ » .

قَالَ : فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو : مَا غَبَطْتُ نَفْسِي بِمَجْلِسٍ تَخَلَّفْتُ فِيهِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَا غَبَطْتُ نَفْسِي بِذٰلِكَ الْمَجْلِسِ وَتَخَلُّفِي عَنْهُ .

ترجمہ: روایت ہے عمرو بن شعیب سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے جو عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں کہا عبداللہ نے کہ پیغمبر ﷺ صحابہ میں تشریف لائے درانحالیکہ وہ جھگڑا کر رہے تھے مسئلہ قدر کے سلسلہ میں تو شدت غضب سے آپ کے رخسار مبارک ایسا سرخ ہوگیا کہ گویا پھوڑ دیا گیا آپ کے چہرا مبارک پر انار کا دانا اور فرمایا آپ نے کیا اسی کا حکم کے گئے ہو تم یا اسی کیلئے پیدا کئے گئے ہو تم اور لڑاتے ہو قرآن کا ایک ٹکڑا دوسرے سے اسی کے سبب سے تو حلاک ہوئیں اگلی امتیں۔

فرمایا عبداللہ بن عمرو بن العاص نے کہ جن مجالس میں میں حاضر نہ ہوا تھا رسول اللہ ﷺ کے پاس ان سب سے بڑھکر میں نے چاہا کہ اس مجلس میں بھی نہ ہوتا یعنی تاکہ حضرت کے غضب اور ناراضی سے بچتا۔

تشریح:

چونکہ تقدیر کا معاملہ خداوندی راز ہے اور راز خداوندی کی طلب کرنا منع ہے کیونکہ جو اس میں واقع ہوگا کامل احتیاط سے کام لینا پڑے گا جو ہرایک کا کام نہیں اس لئے کہ جبریہ یا قدریہ کی طرف مائل ہوجانے کا خوف ہے۔ حالانکہ بندہ پر حکم یہ ہے کہ وہ اوامر پر عمل کرے اور نواھی سے بچے اس لئے حضور ﷺ ناراض ہوئے۔

باقی مخالفین کے دفع اعتراض کیلئے اور نصرت دین کی خاطر کلام کرنا منع نہ ہوگا کما فی التعلیق وغیرہ

''بهٰذا هلكت الأمم قبلكم''

اس جملے کے دو معنٰی ہیں۔ اوّل معنٰی: امم سابقہ میں سے جن لوگوں نے تقدیر اور کتاب اللہ میں جھگڑا اور اختلاف کیا تھا ان پر بہت جلدی عذاب الٰہی آیا تھا اور وہ لوگ ھلاک ہو گئے تھے۔

ثانی معنٰی: قال النووی یحتمل أن یکون المراد بهلاك من قبلنا هلاكهم فی الدین بکفرهم وابتداعهم فحذّر رسول الله ﷺ من مثل فعلهم (شرح مسلم للنووی باب النهی عن الاختلاف فی القرآن ص۳۳۹ ج۲).

یعنی یہاں ھلاکت سے هلاکت فی الدین مراد ہے یعنی انکا دین برباد ہوگیاتھا۔ اور مطلب یہ ہے کہ امم سابقہ جب کتاب اللہ اور تقدیر میں بحث اور اختلاف کیا تھا تو ان کے دین میں کفر اور بدعت داخل ہوگئی تھی اور انکا اصل دین برباد ہوگیا تھا۔ اسی طرح حضور ﷺ نے اپنی امت پر اس خطرہ کو محسوس کیا اور تقدیر اور کتاب اللہ میں اختلاف کرنے کو سختی کے ساتھ منع فرما دیا تاکہ کوئی جبریہ اور کوئی قدریہ نہ بن جائے اور انکا اصل دین برباد نہ ہوجائے۔

أقول وبالله التوفیق: یہی ثانی معنٰی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر اوّل معنٰی مراد ہوتا تو آج تک تمام قدریہ ھلاک ہوچکا ہوتا واللہ اعلم بالصواب۔

اور اول معنٰی بھی صحیح ہوسکتاہے کیونکہ اصل قدریہ وہ ہے جو تقدیر علمی اور تقدیر کتابی کے منکر ہوں، اور تقدیر علمی اور تقدیر کتابی کا منکر آج دنیاسے ختم ہوچکاہے۔ قال القرطبی وغیره قد انقرض هٰذا المذهب ولا نعرف أحداً ینسب الیه من المتأخرین (فتح الملهم ص۱٦۱ ج۱).

''ماغبطت نفسی الخ'' أی علی عدم الحضور فی ذلك المجلس یعنی تمنّیت انی لم أحضر ذلك المجلس لغضب رسول الله ﷺ (هامش ابن ماجه ص۹). یعنی حضور ﷺ کی ناراضگی اور غصہ کی وجہ سے میں نے تمنا کیا کہ میں اس مجلس میں حاضر نہ رہتا تو اچھا ہوتا تاکہ حضرت کے غصہ اور ناراضی سے بچ جاتا۔

واما سوی ذٰلك المجلس فغبطت نفسی ان أکون حاضراً فی مجلسه الشریف فاسمع کلامه ﷺ بالمشافهة فان النقل ربما لا یخلوعن النقص والا زدیاد (هٰکذا فیما تمسّ الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجة للشیخ الکشمیری) یعنی اس مجلس کے علاوہ حضور ﷺ کے دیگر مجالس شریف میں حاضر رہنے کی تمنا کرتا تھا تاکہ حضور ﷺ کی بات کو بالمشافهه سن سکوں

کیونکہ نقل کردہ بات بسا اوقات زیادتی اور نقصان سے خالی نہیں ہوتی۔

بھٰذا أمرتم أو لھٰذا خلقتم؟ کیا اسی کا حکم کیے گئے تم؟ یا اسی کیلئے پیدا کئے گئے ہو تم؟ فرمان رسالت کی غرض یہ ہے کہ دونوں میں سے کوئی بھی تمہارا مقصود نہیں تو بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ تمہاری تخلیق کا مقصود اوامر الٰھی کا امتثال اور منہیات خداوندی سے اجتناب ہے لہٰذا تم اسی میں لگے رہو۔

٨٦ – حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، قَالَا : حَدَّثَنَا وَكِيعٌ . ثنا يَحْيَى بْنُ أَبِي حَيَّةَ أَبُو جَنَابٍ الْكَلْبِيُّ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لَا عَدْوَى وَلَا طِيَرَةَ وَلَا هَامَةَ » . فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللهِ ! أَرَأَيْتَ الْبَعِيرَ يَكُونُ بِهِ الْجَرَبُ فَيُجْرِبُ الْإِبِلَ كُلَّهَا ؟ قَالَ « ذٰلِكُمُ الْقَدَرُ . فَمَنْ أَجْرَبَ الْأَوَّلَ ؟ » .

ترجمہ: حضور ﷺ نے فرمایا کہ کوئی بیماری سرایت نہیں کرتی اور بدفالی لینا جائز نہیں اور حامہ کوئی چیز نہیں، ایک دیہاتی کھاڑا ہوکر کہا اے اللہ کے رسول کیا آپ اونٹ کو دیکھا نہیں کہ کھجلی تو کسی ایک کو ہوتی ہے پھر وہ سب کو خارشی کر دیتا ہے آپ نے فرمایا یہ بھی تقدیر کے سبب سے ہے اچھا بتاؤ تو پہلے اونٹ میں خارش کس نے پیدا کی۔

تشریح :

"لا عدوی" عدوی کہتے ہیں ایک کی بیماری دوسرے کو لگ جانیکو اور عرب کا عقیدہ جہالت تھا کہ کھجلی وغیرہ بعض امراض ایک سے دوسرے کو لگ جاتے ہیں حضرۃ ﷺ نے اس عقیدہ کو باطل کر دیا اور فرمایا کہ یہ تقدیر سے ہے جیسے پہلے اونٹ کو کسی کی کھجلی نہیں لگی بلکہ تقدیر الٰہی سے ہوئی اسی طرح اور اونٹوں کو بھی۔

اشکال: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک کا مرض دوسرے کو نہیں لگتا لیکن بخاری میں ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ "فرّمن المجذوم فرارک من الاسد" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امراض متعدی ہوتے ہیں ورنہ بھاگنے کا حکم کیوں دیا چنانچہ اھل جاھلیت یہ اعتقاد کرتا تھا کہ جو

کوئی بیمار کے پاس بیٹھے گا یا اسکے ساتھ کھاویگا مرض سرایت کر جائیگا۔ اور بزعم اطباء یہ سرایت سات امراض میں ہے جذام، خارش، چیچک، وابلہ کہ بدن میں پڑ جاتے ہیں گندہ دھنی، رمد، وامراض وبائیہ

اب اس تعارض کا جواب اول: یہ ہے کہ بیماری نہ لگنے کی جس حدیث میں ہے اس سے مراد نفی ہے اس اعتقاد کی جو جاہلیت والوں کا تھا کہ بیماری خود بخود لگجاتی ہے بغیر فعل الٰہی کے اور جس میں بیمار کو تندرست کے ساتھ رکھنے سے منع کیا یا فرّ من المجذوم فرمایا اس میں احتیاط اور پرہیز کا طریقہ بتلایاہے کہ جس فعل میں عادۃ اکثر ضرر ہوتا ہو گو ضرر بحکم الٰہی ہے اسکو نہ کرنا چاہئے (نووی ص۳۷٤ ج٥، مسلم ص۳۹۳ ج۲)۔

وبعبارة اخرى:

ایک کی بیماری دوسرے کو لگنا، اسلام اسکو نہیں مانتا البتہ درجہ سبب (عادی) میں اسکو تسلیم کرتاہے، ذاتی تاثیر نہیں مانتا (تحفة الالماعی ص٥٤٦ ج٤)

اقول بالله التوفيق: چونکہ شریعت ذاتی تاثیر نہیں مانتا اس لئے لاعدوی فرمایا، اور چونکہ درجہ سبب(عادی)میں اسکو تسلیم کرتاہے اس لئے "فرّ من المجذوم فرارك عن الاسد" کا حکم دیا۔

(۲)یا تطبیق یہ ہے کہ "فرّ من المجذوم" کا حکم کلی اور عام نہیں ہے بلکہ ضعیف القلب لوگوں کے لئے ہے اسلئے فرّ کے ساتھ مخاطب کو خاص کیا عمومی طور پر نہیں بتایا اور "لا عدوی" کا حکم ان کاملین اور متوکلین کے اعتبارسے ہے کہ جنکی توجہ و نظر برگاہ خداوندی کیطرف لگی رہتی ہے لانہ ورد انّه عليه السلام أكل مع المجذوم وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه (نووی ص۲۷۹)۔

وبعبارة اخرى:

دونوں حدیث کا مخاطب دوہیں "لاعدوی" اس شخص سے کہاگیا جسکا یقین مضبوط ہے اور توکل حاصل ہے اور "فرّ من المجذوم" وغیرہ احادیث اس شخص کے لئے جسکا یقین کمزور ہے اور متوکل نہیں ہے فلاتعارض کیونکہ تعارض کے لئے وحدت موضوع ضروری ہے۔

فائدہ: کمزور مومن کو فرار کا حکم اسلئے دیا گیا کہ اختلاط کے بعد اگر وہ بیمار پڑیگا تو صحت عدوی کا اعتقاد کرکے اپنے دین کو خراب کریگا لہٰذا اسکے لئے اچھا یہی ہے کہ وہ اختلاط سے دور رہے

(۳) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے الاولى في الجمع کہکر بتایا کہ "لا عدوی" میں جو

سرایت کرنیکی نفی کی گئی وہ اپنے عموم واطلاق پر باقی ہے کہ کوئی مرض بالکل سرایت نہیں کرتا لیکن "فرمن المجذوم" کی حدیث میں جو بھاگنے کا حکم دیا گیا یہ سد ذرائع کے باب سے ہے یعنی اگر کسی نے جذامی سے مخالطت کیا اور وہ ناگہانی طور پر تقدیرالٰہی سے اس مخالطت کرنے والے کو بھی یہ مرض جذام ہوگیا تو یہی اعتقاد کریگا کہ مجھکو یہ مرض اس مخالطت سے ہوا ہے تو وہ صحت عدوی کا اعتقاد کرکے حرج میں پڑیگا اب اعتقاد فاسد کے مادہ ہی کو منقطع کرنیکے لئے بطور سدباب یہ حکم قرار دیا گیا ورنہ اصل سرایت نہیں کرتا (نخبۃ الفکر ص۴۴)۔

"ولا هامه" ھامہ سے مراد (۱) الّو ہے اس کو عرب کے لوگ منحوس جانتے تھے اسطرح کہ الّو کسی کے گھر پر بیٹھکر آواز کرنے کی صورت میں اسکے یا اسکے اہل کی موت وھلاکت کی خبر دیتا ہے اور انکے گھر والوں کے لئے آفت و نحوست کا سبب ہے۔ (۲) بعضے عرب سمجھ رکھا تھا کہ میت کی ھڈیاں جب بوسیدہ ہو جاتی ہے تو ھامہ پرندہ کی شکل بن جاتی ہے اور میت کے گھر آیا جایا کرتی ہے اور اسکے گھروالوں کی خبریں لے آیا اور لے جایا کرتی ہے۔ (۳) بعضے عرب کا یہ عقیدہ تھا کہ جب کوئی شخص قتل کر دیا جاتا ہے اور اسکے قتل کا بدلہ نہیں لیا جاتا تو اسکا روح ھامہ پرندہ کی شکل میں ہوجاتی ہے اور اسقونی اسقونی کہتا ہے، اور جب خون کا بدلہ مل جاتا ہے تو چلی جاتی ہے، تو یہاں "لا هامه" کہکر تمام صورت کی نفی کردی گئی یعنی اسقونی اسقونی کہنے والا کوئی پرندہ نہیں (۲) اور میت کی روح الّو بنکر نہیں آتی۔ (۳) اور الّو نامی پرندہ جہاں پر آواز کرے وہاں کوئی آفت نہیں آتی (هامش ابن ماجه ص ١٠).

ایک عجیب واقعہ

ابو نعیم نے حلیہ کے اندر ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ ایک مرتبہ کعب احبار نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کہا کہ حضرت میں آپکو ایک عجیب واقعہ سناتا ہوں جسکو میں انبیاء علیهم السلام کی کتابوں میں پڑھا، وہ واقعہ یہ ہے کہ،

ایک مرتبہ سلیمان بن داؤد علیہ السلام کی خدمت میں ایک الّو حاضر ہو کر کہا السلام علیکم یا نبی اللہ، تو سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ وعلیکم السلام یا ھامہ۔ پھر سلیمان علیہ السلام نے پوچھا کہ تم کھیتی میں سے کیوں نہیں کھاتے ہو؟

تو الّو نے جواب دیا کہ اسکی وجہ سے تو آدم کو جنت سے نکالا گیا اسلئے میں نہیں کھاتا ہوں۔

سلیمان علیہ السلام : تم پانی کیوں نہیں پیتے ہو؟

ھامہ: چونکہ قوم نوح کو پانی میں غرق کیا گیا اس وجہ سے میں پانی نہیں پیتا ہوں۔

سلیمان علیہ السلام: اچھا تم ویرانا زمین میں کیوں رہتے ہو؟

ھامہ: چونکہ ویرانا زمین خدا کی میراث ہے اسلئے میں میراث اللہ میں رہتا ہوں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''وکم اھلکنا من قریة بطرت معیشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعد هم الا قليلا وكنا نحن الوارثين''۔

سلیمان علیہ السلام : تم ویرانا زمین پر بیٹھکر کیا بولتے ہو؟

ھامہ: میں کہتا ہوں جو لوگ دنیا میں بڑے ناز و نعمت میں تھے وہ لوگ آج کہاں ہیں۔

سلیمان علیہ السلام: جب تم کسی در و دیوار پر سے گزرتے ہو تو کیا بولتے ہو؟

ھامہ: میں کہتا ہوں کہ انسان کے لئے بربادی ہے وہ کیسے غفلت کی نید سو رہا ہے حالانکہ انکے سامنے بہت سخت اور مشکل دن آرہا ہے۔

سلیمان علیہ السلام: تم دن میں کیوں باہر نہیں نکلتے ہو؟

ھامہ: بنی آدم اپنے نفس پر بہت زیادہ ظلم کرتا ہے اور میں اسکو دیکھنا نہیں چاہتا ہوں اسلئے دن میں نہیں نکلتا ہوں۔

سلیمان علیہ السلام : تم جب زور زور سے چلاتے ہو تو اس میں کیا بولتے ہو؟

ھامہ: میں کہتا ہوں کہ غافلوں اپنے سفر آخرت کے لئے سامان تیار کرلو۔ تب سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ انسان کے لئے سب سے زیادہ شفقت کرنے والا اور خیر خواھی کرنے والا پرندہ الو ہے۔ اور جاھل لوگ سب سے زیادہ بغض اور دشمنی رکھتا ہے اسی الو سے فقال سليمان عليه السلام: ليس فى الطيور طيراً انصح لابن آدم واشفق عليه من الهامه ومافى قلوب الجهال ابغض منها. (حاشية العلامه الشنوانى على مختصر الامام ابن ابى جمره ص١٦٥).

ولاطيرة اور طيرة : بدفالی ہے یہاں نفی سے معنی نہی مراد ہے یعنی بدفالی مت لو۔

''طیرہ'' کا اصل اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اھل عرب کسی کام کے لئے اگر سفر میں جانیکا ارادہ کرتے تو طیر یعنی پرندہ کو برانگختہ کرکے اڑاتے اگر وہ طیر دایاں جانب جاتے تو اس سفر کو مبارک سمجھتے اور فال نیک لیتے اگر وہ طیر بایاں جانب جاتے تو سفر کو منحوس سمجھتے اور باز رہتے

"طیرۃ" بدشگونی کے مفہوم میں مستعمل ہوتا ہے یہ فال کا ضد ہے فال بالعموم خیر میں استعمال کیا جاتا ہے احیانا شر میں مستعمل ہوتا ہے البتہ طیرۃ شر ہی کے لئے خاص ہے "فال نیک" (فال نیک کی مثال یہ ہے کہ کوئی جہاد میں جاتا ہو اور فتح خاں کوئی شخص ملے۔ چلو ہمارا فتح ہوگا یہ نیک فال ہوا) فال نیک اختیار کرنا جائز بلکہ اچھا ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ آدمی یا جگہ کے نام سے فال نیک لیتے تھے اور "طیرہ" یعنی بدفالی لینا منھی عنہ اور مذموم ہے کما فی حدیث ابن مسعود کان النبی ﷺ یتفال ولا یتطیر۔

حکمت:

"فال" کے عمدہ ہونے اور طیرۃ کے مذموم ہونے کے نکتہ یہ ہے کہ "فال" اکثر استعمال کے اعتبار سے نیکی کی امیدواری میں استعمال ہوتا ہے اور بارگاہ الٰہی سے ہرحال میں نیکی کی امید رکھنا اور فضل ورحمت کی ارزو رکھنا۔ بہرحال بہتر ہے اس لئے فال نیک بھی بہتر ہے اگرچہ کبھی خطاء کرکے غلطی میں پڑ جاوے اور طیـــــرہ جو باعتبار اصل وضع شر میں مستعمل ہوتا ہے وہ مذموم ہے کیونکہ خدا کی رحمت سے ناامید ہونا شرعا وعقلا مذموم ہے حتی کہ ایک حدیث میں ہے کہ طیرہ یعنی بدشکونی شرک ہے یعنی یہ اعتقاد رکھنا کہ اس سے نفع یا ضرر ہوگا اور اسکی تاثیر پر یقین کرنا۔

۸۷ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا يَحْيَىٰ بْنُ عِيسَىٰ الْخَزَّازُ ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَبِي الْمُسَاوِرِ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ : لَمَّا قَدِمَ عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ الْكُوفَةَ ، أَتَيْنَاهُ فِي نَفَرٍ مِنْ فُقَهَاءِ أَهْلِ الْكُوفَةِ . فَقُلْنَا لَهُ : حَدِّثْنَا مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، فَقَالَ : أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ ، فَقَالَ « يَا عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ أَسْلِمْ تَسْلَمْ » قُلْتُ : وَمَا الْإِسْلَامُ ؟ فَقَالَ « تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ ، وَتُؤْمِنُ بِالْأَقْدَارِ كُلِّهَا ، خَيْرِهَا وَشَرِّهَا ، حُلْوِهَا وَمُرِّهَا » .

ترجمہ: شعبی کہتے ہیں کہ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ جب کوفہ آئے تو ہم اہل کوفہ کے چند فقہاء کے ساتھ ان کے پاس گئے، اور ہم نے ان سے کہا: آپ ہم سے کوئی حدیث بیان کیجئے جسے آپ نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہو، تو وہ کہنے لگے: میں نبی اکرم ﷺ کے پاس آیا، تو آپ نے فرمایا: اے عدی بن حاتم! اسلام لے آؤ، سلامت رہوگے، میں نے پوچھا: اسلام کیا ہے ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کی گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں، اورساری تقدیر پر

ایمان لاؤ چاہے اچھی ہو، بری ہو، میٹھی ہو، کڑوی ہو۔

تشریح :

قوله لما قدم عدی بن حاتم الکوفة الخ یوں تو صحابہ کرام کا ہر وقت مشغلہ ہی تعلیم قرآن وحدیث تھا لیکن بالخصوص اس واقعہ میں دیکھنا یہ ہے عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے نبی ﷺ کی سنی ہوئی باتوں کے سننے کی درخواست کی تو عدی بن حاتم نے اسلام کی اساسی باتوں میں ایمان بالأقدار کا بھی ذکرکیا اس اہتمام کی وجہ صرف یہ تھی کہ عقائد کی حیثیت ایسی ہے جیسے درخت میں جڑ کی حیثیت ہے کہ اگر جڑ میں کیڑا لگا تو پورا درخت سوکھ جائیگا۔

قولہ علیہ السلام تومن بالأقدار کلها خیرها وشرها حلوها ومرها.

تومن بالأقدار کلها سے مراد یہ ہے کہ یہ اعتقاد کرے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے پیدا کرنے سے پہلے تمام خیر اور شر، نفع و ضرر، اسلام و کفر، فوز و خسران، غوایۃ و رشد، طاعت و عصیان اور شرک و ایمان سب کچھ مقدر کردیا ہے اور تمام کائنات اللہ تعالیٰ کی قضاء و ارادہ کے ساتھ متعلق و مرتبط ہے اور اس قضاء و قدر کے بغیر بندوں سے کوئی فعل طاعت یا معصیت صادر نہیں ہوسکتے اور امام غزالی نے فرمایا کہ اس ارتباط کی وجہ سے جبرلازم نہیں آسکتا کیونکہ افعال اختیار یہ اور حرکات اضطراریہ مثلاً رعشہ و غیرہ کے درمیان بداھة فرق ہے اس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا لھذا افعال اختیاریہ کے وجود میں بندہ کو دخل ضرور ہے مگر یہ تعلق خلق نہیں ہوسکتا یعنی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خالق ہے اسلئے کہ خالق کو اپنے مخلوق کے ہرچیز کا علم محیط ہوتا ہے بندہ اگرچہ افعال اختیاریہ کو اپنے ارادہ اور قدرت سے کرتا ہے لیکن اسکو اس کے تمام اجزاء کا علم نہیں ہوتا مثلاً انسان اپنے ارادہ سے چل کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک جاتا ہے مگر انسان کو یہ خبر نہیں ہوتی کہ ہماری اس حرکت میں جسم کے اجزاء میں سے کس کس نے کتنی مرتبہ اور کس حدتک حرکت کی ہے لھذا بندوں کے افعال اختیاریہ کو نہ اضطراراً کہا جائیگا نہ اس کی مخلوق کہا جائے گا بلکہ وہ بھی اللہ کی مخلوق ہے البتہ بندہ اس کا کاسب ہے یہی مسلک اھل حق کا ہے جو طریقہ وسط ہے نہ بندہ افعال اختیاریہ کے اعتبار سے مجبور محض ہے جیساکہ فرقہ جبریہ کہتے ہیں اور نہ خالق ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور بندوں کے طاعت پر ثواب وجزاء اور معصیت پر سزاء وعقاب کا مسئلہ بھی حل ہوجاتا ہے کیونکہ افعال عباد کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف خلق وایجاد ہے اور بندوں کی طرف، کسب واکتساب ہے جس پر ثواب و عقاب مرتب

ہوتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس کا حاصل یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا ارادہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی قدرت اور قوت کو ان افعال کی طرف متوجہ کرتا ہے مگر ان افعال کا وجود اللہ تعالیٰ کے ارادہ اور قدرت اور صفت تکوین کی طرف سے فائض ہوتا ہے پس کائناتِ عالم میں تمام خیر و شر اور طاعت و معصیت باری تعالیٰ کے ارادہ و قدرت کے تحت ہے کوئی چیز اس کے ارادہ اور قدرت سے خارج نہیں ہے ہر چیز اس کی قضاء وقدر کے مطابق ظہور پذیر ہوتی ہے۔

مسامرہ میں ایک اعتراض اور اسکا جواب مذکور ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اس سے لازم آتا ہے، کہ معصیت اللہ کی قضاء و قدر سے واقع ہوتی ہے اور یہ امر ثابت شدہ ہے کہ رضا بالقضاء واجب ہے لھذا ان دونوں مقدمات کی روشنی میں رضاء بالمعصیت لازم آتی ہے اور رضاء بالمعصیت بالاجماع باطل ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ رضاء بالقضاء اور رضاء بالمعصیت کے درمیان لزوم نہیں ہے کیونکہ معصیت اور قضاء کے درمیان مغایرت ہے معصیت مقضی ہے قضاء نہیں ہے تو قضاء کے ساتھ رضاء بیشک لازم اور واجب ہے مگر اس سے مقضی کے ساتھ رضاء لازم نہیں آتی ہے۔

سید شریف نے اس کی وضاحت شرح مواقف میں یہ فرمائی ہے کہ مثلاً کفر کے لئے دو نسبتیں ہیں ایک نسبت اللہ کی طرف فاعلیت اور ایجاد کے اعتبار سے ہے اور دوسری نسبت بندہ کی طرف ہے محلیت اور اتصاف کے اعتبار سے۔ پہلی نسبت کے اعتبار سے رضاء واجب ہے اور دوسری نسبت کے اعتبار سے انکار واجب ہے اور دونوں کے درمیان میں فرق ہے ایک فعل کسی فاعل سے صادر ہو اور وہی فعل دوسرے کیلئے صفت ہو تو فاعل سے صدور کے اعتبار سے وجوب رضاء ہونے سے دوسرے شئی کیلئے وجوب رضاء لازم نہیں آتا۔

حکایت منقول ہے کہ صاحب ابن عباد کے دربار میں استاذ ابو اسحاق اسفرائنی جو اہل سنت کے امام ہیں پہلے سے موجود تھے قاضی عبدالجبار ہمدانی جو معتزلہ کے امام ہیں اس دربار میں پہونچے اور استاذ ابو اسحاق کو دیکھکر تعریضاً کہا کہ (سبحان من تنزه عن الفحشاء) یعنی وہ ذات پاک ہے جو فحشاء سے منزہ ہے تو استاذ نے تعریض کا جواب تعریض سے فوراً دیا (کہ سبحان من لا يقع في ملكه الا مايشاء) یعنی وہ ذات پاک ہے جس کی حکومت میں اسکی مشیت کے بغیر کوئی چیز واقع نہیں ہوتی پھر قاضی نے کہا (أيشاء ربنا ان يعصى) یعنی کیا ہمارا رب معصیت کو چاہتا ہے تو استاذ نے جواب دیا کہ (أيعصى ربنا قهرا) یعنی کیا ہمارے رب کی زبردستی نافرمانی کی جاتی ہے پھر قاضی نے یہ کہا کہ یہ بتائے کہ (ان منعني الهدى وقضى علي

بالردی أحسن الیّ أم أساء) یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے ہم سے ہدایت کو روک دیا اور ہمارے لئے ہلاکت کو مقدر کردیا تو اچھا کیا یا برا کیا تو استاذ نے جواب دیا کہ (ان منعك ما هو لك فقدأ ساء، وان منعك ماهو له فيختص برحمته من يشاء) یعنی اگر تمہاری چیز تم سے روک لی تو برا کیا اور اگر اپنی چیز تم سے روک لی تو وہ اپنی رحمت کیساتھ جیسے چاہے نواز دے، اس پر قاضی عبدالجبار مبہوت اور خاموش ہوگیا غرضیکہ اہل سنت والجماعت کے عقیدہ قضاء و قدر پر مخالفین نے جس قدر اعتراضات کئے ہیں۔ علماء راسخین نے ہرایک کے جواب دیئے ہیں، عقائد کی کتابیں مطالعہ کی جائیں (فتح الملهم ص١٦٥ ج١، فيض الملهم ص٩٢ ج٢).

روی: انه كتب الحسن البصرى الى الحسن بن على رضى الله عنهم يسأ له عن القضاء والقدر فكتب اليه الحسن بن عليّ من لم يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر وان الله تعالیٰ لا يطاع استكراها ولا يعصى بغلبة لأ نه تعالیٰ مالك لما ملّكهم وقادر على ما اقدرهم فان عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا وان عملوا بالمعصية فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملو فان لم يفعل فليس هوالذى جبرهم على ذلك ولوجبر الله الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ولوجبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب ولو أمهلهم كان ذلك عجزا فى القدرة الخ (مابقيه ص......)

٨٨ — حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير . ثنا أسباط بن محمد . ثنا الأعمش، عن يزيد الرقاشي، عن غنيم بن قيس، عن أبي موسى الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ «مثل القلب مثل الريشة، تقلبها الرياح بفلاة».

ترجمه: حضرت ابوموسیٰ اشعری راوی ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ دل کی مثال پر کی سی ہے جیسے ہوائیں خالی زمین پر الٹ پلٹ کرتی رہتی ہیں۔

تشریح:

"تقلبها الرياح بفلاة" اس حدیث میں قلب پر وارد ہونے والی کیفیات و خطرات کو تشبیہ دیکر بیان کیا گیاہے کہ قلب اللہ تعالیٰ کے اختیار اور زیرقدرت ایسے ہی ہے جیسے کہ کسی خالی زمین پر پرندہ کا پر پڑا ہو اور ہوائیں اسے جس طرف چاہیں اڑائیں۔ ریح کے بجائے ریاح (جمع کے ساتھ)

استعمال کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ اگر ہوا ایک ہی طرف سے کسی چیز پر پڑے تو وہ چیز اس طرح الٹ پلٹ نہیں ہوسکتی، جس طرح اس وقت ہو سکتی ہے جب کہ ہوائیں چاروں طرف سے چل رہی ہوں جیسے کہ آندھی کے موقع پر عام طور پر مشاہدہ ہوتاہے غرضیکہ جس طرح اس پر کی کیفیت ایک نہیں رہتی اور نہ کوئی قرار رہتاہے۔ اسی طرح انسان کا دل بھی دگرگوں رہتاہے کبھی اس پر اچھے خیالات کا ورود ہوتا ہے اور کبھی برے خیالات کا، یہ سب کچھ تقدیر الٰہی اور مشیت ایزدی کے مطابق ہوتاہے۔

اسکی توضیح:

اسکی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالٰی طاعت کی برکات سے دلوں کو نیکی کی طرف پھیرتے ہیں اور معاصی کی نحوست سے دلوں کو بدی کی طرف پھیرتے ہیں (تحفة المراة ص۱۵۷)

فائدہ امام رازی نے فرمایا کہ برائی کا الھام برائی کرنے کے لئے نہیں بلکہ برائی سے محفوظ رہنے کے لئے ہے۔

قلب کی وجہ تسمیہ:

قلب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قلب کا معنٰی الٹ پلٹ اور چونکہ قلب میں ہر وقت الٹ پلٹ ہو تاہے تو اس اختلاف اور انقلاب یعنی الٹ پلٹ کی وجہ سے قلب کو قلب کہا جاتاہے۔

۸۹ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا خَالِي يَعْلَى ، عَنِ الأَعْمَشِ ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ ، عَنْ جَابِرٍ ، قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ! إِنَّ لِي جَارِيَةً . أَعْزِلُ عَنْهَا ؟ قَالَ « سَيَأْتِيهَا مَاقُدِّرَ لَهَا » فَأَتَاهُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَقَالَ : قَدْ حَمَلَتِ الْجَارِيَةُ ! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ « مَا قُدِّرَ لِنَفْسٍ شَيْءٌ إِلَّا هِيَ كَائِنَةٌ » .

ترجمه : حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں کہ انصار کا ایک آدمی پیغمبر علیہ السلام کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ اے اللہ کے رسول میرے پاس ایک باندی ہے میں اس کے ساتھ عزل کرتا ہوں آپ نے فرمایا کہ اس کے حق میں جو مقدر ہو چکاہے وہ ہوکر رہے گا کچھ دنوں کے بعد یہ شخص پھر آیا اور بولا کہ وہ باندی حاملہ ہوگئی آپ نے فرمایا کہ جس شخص کیلئے جو چیز مقدر ہوچکی ہے وہ ہو کر رہے گی۔

تشریح :

"سیاتیھاماقد رلھا" یعنی علوق واستقرار حمل کے اس ظاہری مانع اور روک تھام سے کوئی فائدہ نہیں ہے اللہ تعالیٰ جس کے وجود کو تمہارے نطفہ سے لکھ چکے ہیں اسکا ظہور لابدی ہے۔ ممکن ہے کہ انسان جماع میں عزل کرے مگر اس کے احساس میں خروج منی سے پہلے ھی کوئی قطرۂ رحم کی طرف سبقت کر جائے اور استقرار حمل کا سبب بن جائے۔

عزل

استقرار حمل کے خوف سے جماع کے وقت منی کو باھر خارج کرنا عزل کہلاتا ہے وھوجائز من امته بلا اذن، ومن الحرة باذنها، ومن امة الغير باذن سيدها ولكن الترك اولىٰ لما فيه من معاندة القدر هكذا قال الفقهاء الحنفية (انجاح الحاجة ص۱۰) یعنی یہ فعل اپنی مملوکہ باندی کے ساتھ بلا اجازت باندی جائز ہے۔ اور اپنی منکوحہ حرہ کی اجازت سے اس کے ساتھ بھی ایسا کرنا جائز ہے اور منکوحہ دوسرے کی باندی ہو تو اسکے مولیٰ کی اجازت سے جائز ہے مگر اس فعل کو ترک کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اس میں بظاھر تقدیر کے ساتھ مقابلہ کرنا لازم آتا ہے (انجاح الحاجہ ص۱۰)۔

مانع حمل دواء کا استعمال جائز ہے

عزل پر قیاس کرکے وقتی طور پر بعض ایسی دواؤں کا استعمال جائز ہے جو وقتی طور پر مانع حمل ہو۔

نس بندی حرام ہے

عزل پر قیاس کرکے نس بندی کرنا بالکل غلط اور حرام ہے کیونکہ ہمارے استاذ علامہ ابراھم بلیاویؒ نے فرمایاکہ (۱)انسان کے عضو کا مالک اللہ ہے۔ (۲)انسان اپنے عضو کا مالک نہیں ہے۔ (۳)انسان کے پاس یہ اعضاء عاریت اور امانت کے طور پر اللہ تعالیٰ نے دے رکھا ہے۔ (۴)اللہ تعالیٰ اعضاءِ انسان کا مالک ہے وہ جس طرح اس میں تصرف کا اختیار دیگا صرف اسی طرح بندہ اس میں تصرف کرسکیگا اس سے زیاہ تصرف نہیں کرسکیگا۔ (۵)چونکہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے اس لئے خودکشی کرنا حرام ہے۔ اسی لئے طرفین رضا مندی سے زنا کرے تو حرام ہے۔ لواطت کرے تو حرام ہے۔ اسی طرح اگر کوئی کسی سے کہے کہ میرے ہاتھ کاٹ دو اور وہ کاٹ دیا تو کاٹنے والے

سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ حکم دینے والا ھاتھ کا مالک نہیں تھا لھذا اس کے حکم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اب دیکھئے

نس بندی میں ایک اہم عضو کو برباد اور تباہ کیا جارہا ہے اورانسان کو یہ حق نہیں کہ وہ ایک امانت یعنی خداداد عضو کو برباد کرے (کیونکہ انسان اس عضو کا مالک نہیں بلکہ انسان کے پاس یہ عضو عاریت کے طور پر ہے اور عاریت کی چیزوں میں مالک کے حکم پر چلنا ضروری ہوتاہے اور مالک نے اس عضو سے فائدہ اٹھانے کا حکم دیا، برباد کرنے کا حکم نہیں دیا)۔

الحاصل: عزل میں کسی انسانی عضو کو تباہ و برباد نہیں کیا جاتا اور نس بندی میں ایک بہت اہم عضو کو تباہ و برباد کیا جاتا ہے لھذا نس بندی کو عزل پر قیاس کرنا بالکل غلط اور حماقت ہے۔

۹۰ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عِيسٰى ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ ، عَنْ ثَوْبَانَ ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « لَا يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ. وَلَا يَرُدُّ الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِخَطِيئَةٍ يَعْمَلُهَا » .

ترجمہ: حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ کوئی چیز عمر میں زیادتی کا سبب نہیں بنتی، مگر نیکی، اور تقدیر کو کوئی چیز ٹال نہیں سکتی مگر دعا، اور بندہ کو اس گناہ کی پاداش میں رزق سے محروم کر دیا جاتاہے، جسکا وہ ارتکاب کرتاہے،

تشریح:

لایزید فی العمر الاالبر - اشکال یہاں معلوم ہوتاہے کہ عمرزیادہ ہوجاتی ہے حالانکہ قرآن شریف میں ہے کہ "اذا جآء اجلھم لایستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون"

جواب: تقدیر دوقسم پرہے ایک تقدیر مبرم اور ایک تقدیر معلق۔ توعمرجو بڑھ جاتی ہے وہ تقدیر معلق کے اعتبار سے ہے۔ اور موت جو ایک سکنڈ ادھر اُدھر نہیں ہوتی وہ تقدیر مبرم کے اعتبار سے ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ مثلا اللہ تعالیٰ نے تقدیر معلق میں لکھ دیا کہ اگر فلاں شخص نیک کام نہیں کریگا تو ۶۰ سال کی عمر میں مریگا اور اگر نیک کام کریگا تو ۷۰ سال پر مریگا۔ پھر

ملک الموت نے دیکھا کہ اس نے نیک کام کیا اور اسکی موت دس سال کے لئے موخر ہوگئی۔ تو ملک الموت کے علم کے اعتبار سے اسکی عمر بڑھ گئی اسی کو کہا جاتا ہے کہ تقدیر معلق کے اعتبار سے اسکی عمر بڑھ گئی۔ (فتح الباری ص۳۲۴ ج۲۷)۔

وقال النووی: اذاعلم اللّٰه ان زیدا یموت سنة کذا فالمحال ان یموت قبلها او بعد ها. فالآجال التی علمها للّٰه لاتزید ولا تنقص، فتعین تاویل الزیادة انها بالنسبة الی ملك الموت او من غیره ممن وکّلهٔ اللّٰه تعالیٰ بقبض الارواح وامره فیها بآجال محدودة فانه بعد ان یامره بذلك او یثبته فی اللوح المحفوظ ینقص منه ویزید علی حسب ماسبق به علمه فی الازل. وهو معنی قوله تعالیٰ یمح اللّٰه مایشاء ویثبت الخ (شرح مسلم للنووی ص۳۳۸ ج۲). (هامش ابن ماجه).

لیکن تقدیر مبرم کے اعتبار سے یعنی علم الٰہی کے اعتبار سے تغیر و تبدل بالکل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب جان لیا کہ یہ شخص فلاں وقت دنیا میں جائیگا اورجب اسکی عمر اتنی ہوگی تو ایک نیک کام کرنے کا موقع آئیگا اگر نیک کام نہ کریگا تو ۶۰ سال پر مریگا اور اگر کریگا تو ۷۰ سال پر مریگا تو جب اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق اتنا جان لیا تو کیا نیک عمل کریگا یا نہیں کریگا اس کو نہیں جان سکا؟ ضرور جان لیا۔ لھذا اسکی زندگی ۶۰ سال ہوگی یا ۷۰ سال۔ جو بھی ہوگی وہ علم الٰھی میں متعین ہوگئی اسی کو تقدیر مبرم کہا جاتاہے اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوسکتا اسی کے اعتبار سے "اذا جـآء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون" کہا گیا ہے۔

خلاصۂ جواب یہ ہے ملك الموت کے علم میں جو عمر تھی وہ بڑھ جاتی ہے اور علم الٰھی میں جو تھی وہ وہی رہتی ہے اسلئے کہ علم الٰھی میں تخلف محال ہے۔

دوسرا جواب یہ دیاگیا کہ عمر میں زیادتی کا مطلب یہ ہے کہ نیکی سے عمر میں برکت ہوتی ہے اورضائع ہونے سے محفوظ رہتی ہے یعنی بہت بڑی عمر میں جتنا کام کرسکتا تھا تھوڑی عمرمیں اتنا کام کرجائیگا اور تھوڑی عمرمیں اتنی تسلی ہوگی جتنی تسلی بڑی عمر میں بھی نہیں ہوتی اسی کو عمر بڑھ جانے سے تعبیر کیاگیاہے جیسے مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ ۳۵ سال عمر میں وہ کام کرگئے ہیں کہ سو سال میں بھی کوئی نہیں کرسکتا۔ المراد بزیادة العمر البرکة فیه (مرقاة ص۶۷۵ ج٤).

قیل اذا برّ فلا یضیع عمره فکانّه زاد (نورمصباح الزجاجه ص۱۰). لان البار ینتفع بعمره وان قل اکثر مما ینتفع به غیره وان کثر(سنن المصطفی شرح مسلم للنووی

ص۳۱۵ ج۲)۔

تیسرا جواب ایک ہے لوح محفوظ اور ایک ہے ام الکتاب تو لوح محفوظ میں جو عمر لکھی گئی تھی اس سے زیادہ ہوسکتی ہے (کیونکہ اس میں تقدیر معلق بھی ہے) لیکن ام الکتاب میں بالکل تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا کیونکہ اس میں سب مبرم چیزیں ہیں اور اسی ام الکتاب کے اعتبار سے کہا گیا کہ موت ایک سکنڈ ادھر اُدھر نہیں ہو سکتی۔

فائدہ:

کأن یکتب فی اللوح المحفوظ فلان یعیش عشرین سنة ان حج، وخمس عشر ان لم یحج، وهذا هوالذی یقبل المحووالاثبات المذکورین فی قوله تعالی یمحوالله مایشاء ویثبت وعنده ام الکتاب ای التی لامحو فیها ولا اثبات فلا یقع فیها الامایوافق ماابرم فیها کذا ذکره ابن حجر(مرقاة ص۱۲۲ ج۱)۔

فائدہ: یہ ابن احجر، صاحب فتح الباری نہیں ہیں بلکہ شارح مشکوٰۃ ہیں۔

(۲) اوهوالقضاء المعلق فی اللوح المحفوظ المکشوف لملائکته وبعض خلص عباده من انبیائه واولیاء ہ لامن القضاء المبرم المتعلق به علم الله المعبر عنه بام الکتاب فی قوله تعالیٰ یمحوالله مایشاء ویثبت وعنده ام الکتاب. فعلی هذا یحمل قوله تعالیٰ ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده فالا جل الاول ما باللوح المحفوظ وعند ملك الموت واعوانه والثانی ما بقوله وعنده ام الکتاب وقوله اذا جآء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون (نورمصباح الزجاجه ص۱۰)۔

فائده: اس تشریح کی بناپر اللہ تعالیٰ کا قول "ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده" اول میں اجل سے مراد وہ اجل ہوگا جو لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے اورجسکا علم ملک الموت کو دیا گیا تھا وہ بدل سکتا ہے اور ثانی اجل سے مراد وہ اجل ہے جو ام الکتاب میں موجود ہے اور جسکے متعلق لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون فرمایا گیا ہے (نور مصباح الزجاه ص۱۰)۔

لایرد القدر الا الدعاء تقدیر کو کوئی چیز ٹال نہیں سکتی مگر دعا۔

(۱) اسکا ایک مطلب یہ ہے کہ یہاں تقدیر سے مراد وہ مصائب اور بلیات ہیں جن سے آدمی ڈرتا ہے وہ دعا کے سبب سے دور ہوجاتی ہیں تو مجازا ان بلاؤں کو تقدیر فرمایا۔ الاول ان یراد بالقدر

مـايـخـافـة العبد من نزول المكروه ويتوقاه فاذا وفق الدعاء د فع الله عنه، فتكون تسميته بالقد ر مجازا (هامش ابن ماجه نور مصباح الزجاجه ص١٥).

(۲)یہاں تقدیر سے حقیقی تقدیر مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو بلا تقدیر میں لکھی ہوئی ہے وہ ضرور آتی ہے مگر دعا کی وجہ سے وہ سہل ہو جاتی ہے اور صبر کی توفیق عنایت ہوتی ہے اس سے وہ آسان ہوجاتی ہے تو گویا لوٹ گئی۔

الثاني: ان يراد به الحقيقة ومعنى ردالدعاء القدر تهوينه وتسير الامر فيه حتى يكون الـقـضـاء النازل كانه لم ينزل به ويويده الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل (نورمصباح الزجاجه ص١٥).

الحاصل: یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک ہے تقدیر اور دوسرے رد ہونا۔ تو اول جواب میں تقدیر کے مجازی معنی اور رد ہونے کا حقیقی معنی لیا گیا۔ اور ثانی جواب میں اسکا عکس یعنی تقدیر کا حقیقی معنی لیا گیا۔ اور رد ہونے کا مجازی معنی لیا گیا۔

تیسراجواب:ایک ہے تقدیر مبرم جس میں رد بدل نہیں ہوتا وہ یہاں مراد نہیں بلکہ یہاں تقدیر معلق مراد ہے جو کسی دعا وغیرہ پر موقوف ہو اس دعا وغیرہ سے اس میں رد وبدل ہوسکتا ہے جیسا کہ تقدیر میں ہے کہ بندہ دعا کریگا تو یہ بلا و مصیبت اسکی دعا کی بدولت دفع ہوجائے گی تو دعا کے ذریعہ دفع ہونا بھی تقدیر میں ہے اسی طرح نیک کام کریگا تو اسکی عمر دراز ہوگی یہ بھی تقدیر میں لکھا ہوا تھا۔

قيل الدعاء والبر سببان لذلك وهما مقدران (هامش ترمذی ص٢٦ ج٢). وبعبادة اخرى لـولا دعـاء ه لاصـابه شئ ولولا البر لكان عمره قصيرا والبر والدعاء سببان مقدران لدفع الافات وطول العمر (هامش مشكوة ص٤٢٩).

اشکال: تقدیر میں جو ہے وہ ہو کر رہیگا لہذا دعا کرکے فائدہ کیا؟ **جواب:** تقدیر میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اگر دعا کریگا تو بلا ٹل جائے گی، لھذا دعاء رد بلا کا سبب ہے جس طرح بیج خروج نباتات کا سبب ہے۔ قـال الـغـزالـى فـان قيل: فما فائده الدعاء مع ان القضاء لامرد له فاعلم ان من جـمـلـة الـقـضـاء رد الـبـلاء بـالـدعـاء فالدعاء سبب لرد البلاء و وجود الرحمة كما ان البذر سبب لخروج النبات والترس يرد سهما (نور مصباح الرجاجه ص١٥).

وان الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها. اور آدمی کو اس گناہ کی وجہ سے رزق

سے محروم کر دیا جاتا ہے جس کا وہ ارتکاب کرتا ہے۔

(۱)یہاں بھی تقدیر معلق کے اعتبار سے کہا گیا ہے کہ گناہ کی وجہ سے رزق کم ہوجاتا ہے۔ یہاں تقدیر مبرم مراد نہیں کہ جس میں ردّ و بدل نہیں ہو سکتا۔ قلت ھذا ایضاً من القضاء المعلق لان الآجال والآمال والاخلاق والارزاق کلها بتقدیر الله وتیسیره (مرقاة ص٦٦٢ ج٧)

جواب ثانی: اللہ تعالیٰ کو ماکان ومایکون کا علم ہے۔ (۱)اس لئے تقدیر کی کتابت کے وقت اس کو علم تھا، یہ بندہ نیکی و تقویٰ اختیار کریگا تو اسکی برکت سے ازل ہی میں اسکی عمر بڑھا کر لکھ دی گئی۔ (۲)اسی طرح جس بندہ کی بابت علم تھا کہ وہ کوئی غیر معمولی دعا کریگا، تو دعا کے باعث اسکی تقدیر سے آنے والی بلا و مصیبت کو ھٹا دی گئی۔ (۳)پھر جسکے بارے میں باری تعالیٰ جانتے تھے کہ وہ گناہ ومعاصی کا ارتکاب کریگا تو اسکے سبب کتابت ہی کے وقت رزق میں کمی کردی گئی۔ تو دراصل عمر میں زیادتی کا سبب نیکی ہوئی۔ اور دعا کی وجہ سے تقدیر ٹل گئی۔ اور گناہوں کے بنا پر روزی سے محروم کیا گیا اس لئے حدیث باب میں تینوں کی جانب فاعلیت کی نسبت کر دی گئی ہے۔

الحاصل: دیکھئے یہاں نیکی کی وجہ سے عمر بڑھ گئی اور دعا کی وجہ سے مصیبت ھٹ گئی اور گناہوں کی وجہ سے روزی گھٹ گئی مگر تقدیر میں جو لکھی ہوئی تھی اس میں تبدیلی نہیں ہوئی۔ جو کچھ ہوئی وہ لکھنے کے وقت ہوئی لکھنے کے بعد نہ ہوئی اور نہ ہوگی، لہذا تقدیر میں تبدیلی نہیں ہوتی یہ بات بالکل صحیح نکلی۔ اور مذکورہ چیزوں کی وجہ سے تقدیر بدل جاتی ہے وہ بھی صحیح ثابت ہوئی لہذا تقدیر بدلتی ہے وہ بھی صحیح اور بدلتی نہیں وہ بھی صحیح۔

جواب ثالث: مظہر نے فرمایا کہ "ان الرجل لیحرم الرزق بخطیئة یعملها" اس جملہ کا دو معنی ہیں (۱)یہاں رزق سے رزقِ آخرت یعنی ثواب مراد ہے تو گناہ کی وجہ سے ثواب سے محروم ہونا بالکل ظاہر ہے دوسرا معنی یہ ہے کہ رزق سے دنیوی رزق مراد ہے یعنی مال و دولت صحت و عافیت وغیرہ۔

اشکال: تو اس صورت میں ایک اشکال وارد ہوگا کہ بہت سے کفار ہیں کہ ان کا رزق بنسبت مومن مطیع کے زیادہ ہے اب گناہ کی وجہ سے رزق سے محروم ہونا کیسے ہوا؟

جواب: یہ حکم کفار کے لئے نہیں ہے کیونکہ کفار تو جزئیات کے مکلف نہیں ہیں بلکہ یہ حکم مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے انکو بلا و مصیبت میں مبتلاء کرکے اللہ تعالیٰ بلا کے ذریعہ گناہوں سے

پاک کرکے بہشت میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور درجہ کو بلند کرنا چاہتے ہیں۔

قال المظهر: له معنيان احدهما : ان يراد بالرزق ثواب الاخرة و ثانيهما ان يراد به الرزق الدينوى من المال والصحة والعافية وعلى هذا اشكال فانا نرى الكفار والفساق اكثر مالا وصحة من الصلحاء.

والجواب: ان الحديث مخصوص بالمسلم يريد الله به ان يرفع درجته فى الاخرة فيعذ به بسبب ذنبه الذى يصيبه فى الدنيا (مرقاة ص٦٦٢ ج٧ باب البر والصلة فصل ثانى مشكوة ص٤١٩).

اقول وبالله التوفیق صاحب مرقات نے جو فرمایا کہ "الجواب ان الحديث مخصوص بالمسلم" یہی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ بات بالکل اصول کے موافق ہے اس لئے کہ ہمارے اصول کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ کافر جزیات کا مکلف نہیں بلکہ مسلمان جزیات کا مکلف ہے۔ لان الكفار غير مخاطبين بالفروع (نورالانوار) لہذا گناہ کی وجہ سے مسلمانوں کا مال و دولت کم ہوگا نہ کہ کافروں کا اور یہ جو منقول ہے کہ نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے فلاں فلاں مصیبت آتی ہے زکوۃ نہ دینے پر فلاں فلاں مصیبت آتی ہے وہ سب مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ کافر نماز روزہ حج زکوۃ جیسے جزیات کا مکلف ہی نہیں لہذا نماز، روزہ، حج، زکوۃ ترک کرنیکی وجہ سے نیز زناکاری میں مبتلاء ہونے کی وجہ سے جو مصیبت آتی ہے وہ مصیبت کافروں پر نہیں آئیگی بلکہ ان پر وہ عذاب آئیگا جو عذاب ایمان نہ لانیکی وجہ سے آتا ہے۔

اشکال اور تشفی بخش جواب

ایک بزرگ کے سامنے ایک شخص نے اشکال کیا کہ بعض گناہ گار مسلمان بعض دیندار مسلمانوں سے زیادہ مالدار ہیں حالانکہ دونوں جزیات کے مکلف ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ مالدار اگر گناہ نہ کرتا تو اسکا مال اور زیادہ ہوجاتا۔ اور اسکے مال میں مزید برکت ہوتی مثلا ابھی اگر وہ دس ہزار روپیہ کا مالک ہے تو نیک کام کرنے کی صورت میں وہ بارہ ہزار کا مالک ہوجاتا۔ (۲) غریب دیندار اگر گناہ کرتا تو اور زیادہ غریب ہوجاتا مثلا ابھی اگر وہ ہزار کا مالک ہے تو گناہ کی صورۃ میں صرف سات سو کا مالک ہوجاتا۔ پھر انھوں نے ایک وقعہ سنایا۔

واقعہ:

ایک سفر میں دو مسلمان ایک منزل پر تھے پھر ایک نے رات بھر تہجد پڑھا اور ایک نے رات بھر گانا سنا، صبح وہاں سے دونوں روانہ ہوئے جاتے جاتے تہجد پڑھنے والے کے پاؤں میں ایک ایسا کانٹا چبھا کہ ایک طرف سے داخل ہوکر دوسری طرف سے نکل گیا۔ اور گانا سننے والے کو روپیہ سے بھری ہوئی ایک تھیلی ملی تو تہجد پڑھنے والا خدا کی طرف متوجہ ہوا: اے خدا تیرا فعل حکمت سے خالی نہیں اس میں کیا حکمت ہے تو غیب سے ایک ندا آئی آج تیری ٹانگ ٹوٹ جاتی مگر تہجد کی برکت سے صرف ایک کانٹا کے اوپر سے گذرگیا۔ اور تیرے ساتھی کو فقط روپیہ کی ایک تھیلی ملی لیکن اگر وہ گناہ نہ کرتا تو آج وہ نواب بن جاتا اور ہزار تھیلی کا مالک بن جاتا۔

اقول وباللہ التوفیق یہ مثال ایک اعتبار سے صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ مثلا اگر زید کے پاس ۵۰ بیگھ زمین ہو اور خالد کے پاس سو بیگھہ زمین ہو پھر زید ہرسال ایک بیگھ کرکے بڑھاتا ہو اور خالد ہرسال ایک بیگھ کرکے بیچتا ہو تو دس سال کے بعد زید کے پاس ۶۰ بیگھ زمین ہوگی اور خالد کے پاس ۹۰ بیگھ زمین ہوگی تو اگرچہ ۹۰ بیگھ زیادہ ہے ۶۰ بیگھ سے تاھم ہر فردبشر یہی کہیگا کہ زید کی زمین زیادہ ہوگئی اور خالد کی زمین کم ہوگئی یعنی ہریک کے راس المال کے اعتبار سے تو اسی طرح فساق کی رزق کم ہوجاتی ہے اور صلحاء کا رزق زیادہ ہوجاتاہے ہرشخص کے اپنے اپنے مقدر میں لکھے ہوئے رزق کے اعتبار سے کم و زیادہ ہوجاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ کمی اور زیادتی اضافی نہیں ہے یعنی مومن فاسق کے مقابلہ مومن صالح کا رزق زیادہ ہونا مراد نہیں بلکہ ہرشخص کے مقدر میں جو رزق تھا اور جتنا تھا اس مجموعہ رزق میں کمی ہوتی ہے گناہ کی وجہ سے اور زیادہ ہوتی ہے نیکی کی وجہ سے۔

۹۱ — حدثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا عَطَاءُ بْنُ مُسْلِمٍ الْخَفَّافُ . ثنا الْأَعْمَشُ ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، عَنْ سُرَاقَةَ بْنِ جُعْشُمٍ ، قَالَ ، قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللهِ ! الْعَمَلُ فِيمَا جَفَّ بِهِ الْقَلَمُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَمْ فِي أَمْرٍ مُسْتَقْبَلٍ ؟ قَالَ « بَلْ فِيمَا جَفَّ بِهِ الْقَلَمُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ ، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ » .

ترجمہ: سراقہ بن جعشمؓ راوی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا یارسول اللہ عمل منجملہ تقادیر کے، جس پر قلم چل چکاہے، یا یہ امر مستانف ہے۔ آپ نے فرمایا عمل لکھا جا چکاہے

اور تقدیر کا اس پر فیصلہ ہوچکا ہے۔

سائل کے سوال کا منشا صرف یہ ہے کیا اللہ تعالی کے یہاں ہمارے اعمال پہلے سے لکھے جاچکے ہیں یا اعمال پیش آمدہ ہوتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایاکہ پہلے ہی سے ان اعمال کی کتابت ہوچکی ہے اعمال مستانف نہیں ہوتے۔

کل میسر لما خلق له ہریک کےلئے آسان کر دیاگیا وہ کام جسکے لئے اسکو پیدا کیاگیا۔

آسان کیاگیا: یعنی مقهور نہیں کیاگیا یعنی کسی کو کسی کام پر مجبور نہیں کیاگیا یعنی جہنمی کو معصیت پر مجبور نہیں کیاگیا اور جنتی کو طاعت پر مجبور نہیں کیاگیا۔ بلکہ ہرشخص اپنے اعمال میں خود مختار ہے کما سیاتی تفصیله۔

وقال الحسن بن علی رضی الله عنهماولو جبرالله الخلق علی الطاعة لأسقط عنهم الثواب ولو جبرهم علی المعصیة لأ سقط عنهم العقاب (مرقاة)۔

اشکال اس سے تو لازم آرہاہے کہ کافر کا کفر اور فاسق کا فسق بھی تقدیر میں لکھا ہوا ہےاورتقدیر میں جوشئی لکھی ہوئی ہےکبھی اسکا خلاف نہیں ہوسکتا۔ لہذا کافر اپنے کفر میں اور فاسق اپنے فسق میں مجبور ہوگیا۔

جواب: فاسق اور کافر اپنے اختیار اور ارادہ سے جو کفر اور فسق کریگا اسی کو تقدیر میں لکھاگیا لہذا جبرلازم نہیں آیاان اللّٰہ اراد منهما ای من الکافر والفاسق الکفر والفسق باختیارهما فلا جبر (رمضان افندی ص١٩٦)۔

یہ ہرگز نہیں کہ فاسق اور کافر کے ارادہ کی طرف دیکھے بغیر تقدیرمیں کوئی چیز لکھ دی گئی پھراس چیز کو جبرا کافر اور فاسق سے کرالیا جائیگا ایسی بات ہرگز نہیں لہذا جبر لازم نہیں آیا لان الجبرانما یلزم ان لوکان علم الله وارا دته یتعلقان بالفعل والترك من غیراختیارالعبد، ولیس کذلك فان عادة اللّٰہ جاریة علی ان علمه و ارادته یتعلقان بالفعل والترك علی وفق اختیارالعبد فان اختارالعبد الفعل تعلق علمه وارادته وان اختارالترك تعلق علم الله وارادته فلا یلزم الجبر الذی ذکرتم (رمضان افندی ص١٩٦)۔

حاصل کلام: یہ ہےکہ کافر اپنے اختیار سے جو کفر کریگا اسی کو تقدیر میں لکھاگیا اور فاسق اپنے اختیار سے جو فسق و فجور کا کام کریگا اسی کو تقدیر میں لکھاگیا۔ یہ ہرگز نہیں کہ تقدیر

میں اندھا دُھند کوئی چیز لکھی گئی پھر زبردستی اسی کو کافر اور فاسق سے کرا لیا گیا، لہذا جبر بالکل لازم نہیں آیا۔ اسی کی طرف حضور ﷺ نے اپنے قول "کل میسر لما خلق لہ" سے اشارہ فرما دیا اسطرح کہ حضور ﷺ نے فرمایا "کل میسر لما خلق لہ" یہ میسر ماخوذ ہے تیسیر سے اور تیسیر اکراہ کی ضد ہے اور جبر کے لئے اکراہ کا ہونا ضروری ہے لہذا تیسیر کے طور پر انسان جو افعال کریگا اس میں اکراہ موجود نہیں ہوسکتا۔ اور جو افعال بغیر اکراہ کے ہو اس میں جبر نہیں ہوسکتا لہذا ثابت ہوگیا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور نہیں بلکہ مختار ہے پس "کل میسر لما خلق لہ" میں کافر اور فاسق کے مجبور ہونیکی تردید ہوگئی بلکہ تمام جبریہ کی بھی تردید ہوگئی۔

قوله عليه السلام "كل ميسر لما خلق له" فيه رد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لايكون الاعن كره ولا ياتى الانسان الشئ بطريق التيسير الا وهو غير كاره (فتح البارى ص۲۲۹ ج۲۷)۔

جواب ثانی: علم باری کی وجہ سے اگر جبر لازم آتا تو اللہ خود اپنے افعال میں بھی مجبور ہوجاتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے افعال کو پہلے سے جان رکھا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو مجبور کہنا بالکل غلط ہے لہذا علم باری کو سبب جبر کہنا بالکل غلط ہے (ہامش مسند امام اعظم ص۱۳)

حاصل کلام: یہ ہے کہ علم سبب جبر نہیں بلکہ تحقیق یہ ہے کہ علم سبب جبر تو درکنار سبب وقوع بھی نہیں جیسا کہ باب القدر کے شروع میں مثالوں سے واضح کردیا گیا کہ۔ (۱) ڈاکٹر کے کہنے کی وجہ سے مریض نہیں مرا (۲) انجنئر کے کہنے کی وجہ سے منارہ نہیں گرا (۳) جنتری میں لکھنے کی وجہ سے سورج گرھن نہیں ہوا الخ۔

تقدیر کے مسئلہ پر ایک نہایت جامع مختصر اور تسلی بخش تقریر:

داعی کبیر مناظر اعظم حضرت مولانا منظور صاحب نعمانی نے نہایت جامع مختصر اور تسلی بخش مضمون تحریر فرمایا ہے ذیل میں ہم معارف الحدیث سے اس کو بعینہ نقل کر رہے ہیں؟

اللہ کی تقدیر اس کے علم ازلی کے مطابق ہے۔ اور اس کار خانۂ عالم میں جو کچھ جس طرح اور جس صفت کے ساتھ اور جس سلسلہ سے ہو رہا ہے وہ بالکل اسی طرح اور اسی صفت اور اسی سلسلہ

کے ساتھ علم ازل میں تھا اور اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اسکو مقدر فرمایا ہے۔

اور ہم میں سے جو شخص بھی اپنے اعمال وافعال پر غور کریگا وہ بغیر کسی شک وشبہ کے اس حقیقت کو محسوس کریگا کہ اس دنیا میں ہم جو اچھا یا برا اعمال کرتے ہیں وہ اپنے ارادہ اور اختیار سے کرتے ہیں ہر کام کے کرتے وقت اگر ہم غور کریں تو بدیہی اور یقینی طور پر محسوس ہوگا کہ ہم کو یہ قدرت حاصل ہے کہ چاہیں تو اسکو کریں اور چاہیں تو نہ کریں پھر اس قدرت کے باوجود ہم اپنے خدا داد ارادے اور اختیار سے کرنے اور نہ کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں اور اسی فیصلہ کے مطابق ہمارا عمل ہوتا ہے۔ پس اس عالم میں جس طرح ہم اپنے ارادے اور اختیار سے اپنے تمام کام کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو ازل میں اسی طرح ان کا علم تھا پھر اسی طرح اللہ نے ان کو مقدر فرما دیا اور اس پورے سلسلہ کے وجود کا فیصلہ فرما دیا بہرحال اللہ تعالیٰ نے صرف ہمارے اعمال ہی کو مقدر نہیں فرمایا ہے بلکہ جس ارادہ اور اختیار سے ہم عمل کرتے ہیں وہ بھی تقدیر میں آچکا ہے گویا تقدیر میں صرف یہی نہیں ہے کہ فلاں شخص فلاں اچھا یا برا کام کریگا بلکہ تقدیر میں یہ پوری بات ہے کہ فلاں شخص اپنے ارادہ و اختیار سے ایسا کریگا پھر اس سے یہ نتائج پیدا ہونگے پھر اسکو جزاء و سزا ملے گی۔

الغرض ہم کو اعمال میں جو ایک گونہ خود اختیاری اور خود ارادیت حاصل ہے جس کی بناپر ہم کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں وہ بھی تقدیر ہے اور ہمارے اعمال کی ذمہ داری اسی پر ہے اور اسی کی بناء پر انسان مکلف ہے اور اسی پر جزاء وسزاء کی بنیاد ہے۔

بہرحال تقدیر نے اس خود اختیاری اور خود ارادیت کو باطل اور ختم نہیں کیا بلکہ اس کو اور زیادہ ثابت اور مستحکم کر دیا ہے لہذا تقدیر کی وجہ سے نہ تو ہم مجبور ہیں اور نہ ہمارے اعمال کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر ہوتی ہے۔ ایسے ہی جن مقاصد کے لئے ہم جو کوششیں اور جو تدبیریں اس دنیا میں کرتے ہیں تقدیر میں بھی ہمارے ان مقاصد کو ان ہی تدبیروں اور کوششوں سے وابستہ کر دیا گیا ہے۔

الغرض تقدیر میں صرف یہ نہیں ہے کہ فلاں شخص کو فلان چیز حاصل ہو جائیگی بلکہ جس کوشش اور جس تدبیر سے وہ چیز اس دنیا میں حاصل ہونے والی ہوتی ہے تقدیر میں بھی وہ اسی تدبیر سے بندھی ہوئی ہے (مصباح الزجاجه ص۱۱٤ شرح ابن ماجه للشيخ علامه رياست على ادام الله علاه)

۹۲ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُصَفَّى الْحِمْصِيُّ . ثنا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنَّ مَجُوسَ هٰذِهِ الْأُمَّةِ الْمُكَذِّبُونَ بِأَقْدَارِ اللهِ . إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ . وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ . وَإِنْ لَقِيتُمُوهُمْ فَلَا تُسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ » .

ترجمہ: روایت ہے جابربن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول خدا ﷺ نے کہ مجوس اس امت کے وہ لوگ ہیں جو جھٹلاتے ہیں اللہ کی تقدیر کو اگر وہ بیمار ہوں تو عیادت نہ کرو اور اگر مرجائیں تو انکے جنازہ میں حاضر نہ ہو اور اگر ان سے ملو تو ان کو سلام نہ کرو۔

تشریح :

قولہ مجوس هٰذه الأمة: حضور ﷺ نے منکرین قدر کو مجوس کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ جس طرح مجوس اس عالم کیلئے دو خالق مانتا ہے ایک خالق خیر جسکا نام یزداں یعنی اللہ ہے اور دوسرا خالق شر جسکا نام اُہرمن یعنی شیطان ہے تو اسی طرح قدریہ بھی کہتے ہیں کہ خالق خیر اللہ ہے اور خالق شرّ شیطان اور نفس ہے۔

مجوس هذه الأمة الاجابة لأن قولهم أفعال العباد مخلوقة بقدرتهم يشبه قول المجوس القائلين بأن للعالم الٰهين خالق الخير وهويزدان أى الله وخالق الشرّ وهو أهرمن أى الشيطان كذٰلك القدرية يقولون الخير من الله والشرّ من الشيطان ومن النفس (مرقاة، هامش مشكوة ص۲۲ ج۱).

بہر حال قدریہ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ تعالی خالق شر نہیں ہے بلکہ اللہ پر أصلح للعباد واجب ہے، خالق شر خود بندے ہیں اسلئے علماء ماوراء النہر نے کہا کہ معتزلہ مجوس سے بدتر ہیں اسلئے کہ وہ دوہی خدا کے قائل ہیں اور معتزلہ بہت سے خداؤں کے، کہ ہر بندے کو خالق اپنے افعال کا جانتے ہیں کذا فی الانجاح.

قولہ ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوافلا تشهدوهم چونکہ انسان اپنی ناراضگی کی وجہ سے بعض خوشی کے مواقع میں شرکت سے گریز کرتا ہے لیکن جنازہ جیسے غم کے موقعوں پر شرکت اخلاقی فرض سمجھاجاتا ہے یہی نکتہ ہے کہ حدیث میں مواقع غم کا تذکرہ آیا ہے اور سمجھانا یہ ہے

کہ مواقع غم میں بھی جب شرکت نہیں کی جاسکتی تو خوشی و مسرت کے موقعوں پر شرکت بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی۔

سوال: عدم عیادت اور عدم حضور جنازہ کا یہ حکم زجر و توبیخ پر محمول ہے یا حقیقت پر محمول ہے؟

جواب: جولوگ قدریہ کو کافر قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک حدیث کی نہی حقیقی ہے یعنی واقعۃً جنازہ میں حاضر ہونیکی ممانعت اور منع عیادت مقصود ہے لیکن جمہور محققین کے نزدیک چونکہ قدریہ کافر نہیں ہے بلکہ فاسق مسلمان ہے لھذا ان کے نزدیک شہود جنازہ اور بیمارپرسی کی ممانعت وغیرہ برسبیل زجر وتوبیخ ہے اسلئے کہ شاید ان کی اصلاح ہوجائے۔

ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوافلاتشهد وهم النهى محمول على الزجر والتغليظ وتقبيح اعتقادهم على قول من لم يحكم بكفرهم وعلى الحقيقة على قول من حكم بكفرهم اذالفاسق لا منع ولا كراهية فى شهود جنازتهم وخص هاتين الخصلتين لأ نهما الزم وا ولىٰ من سائر الحقوق فانهماحالتان مفتقرتان الى الدعاء بالصحة؟ والمغفرة فيكون النهى عنهما ابلغ فى المقصود (مرقاة ص١٤٩).

سوال: معتزلہ اور قدریہ وغیرہ جب بندہ کو خالق افعال مانتے ہیں تو پھر خالق بہت سے ہوگئے اور شرک لازم آگیا؟

جواب: اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ شرک کے معنٰی اثبات الشريك فى الألوهية بمعنى وجوب الوجود كماللمجوس أوبمعنى استحقاق العبادة كمالعبدة الأ صنام اور معتزلہ وغیرہ اسے ثابت نہیں کرتے بلکہ بندوں کی خالقیت کو اللہ تعالیٰ کی خالقیت کی مثل بھی نہیں قرار دیتے کیونکہ بندہ خلق افعال میں آلات و اسباب وغیرہ کا محتاج ہے لھذا ماوراء النہر کے مشائخ نے جو لکھدیا کہ مجوسی تو ایک ھی شریک ثابت کرتے ہیں مگر معتزلہ نے تو بےشمار شریک ثابت کردئے۔ کیونکہ ہربندہ کو خالق قرار دیا، یہ دراصل انہوں نے بہت غلوسے کام لیاہے (شرح عقائد ص۹۱)۔

سوال: قدریہ کون لوگ ہیں؟

جواب: قدریہ وہ فرقہ ہے جو منکر تقدیر ہوتا ہے یعنی بندہ اپنے افعال کو اپنے اختیار و ارادہ سے کرتاہے خداکے اختیار اور ارادہ سے نہیں‌کرتا اسطرح کی تقدیر کے انکار کرنے والےکو قدریہ کہتے

ہیں۔ اس میں معتزلہ بھی داخل ہے(مظاہر حق)۔

القدرية هم المنكرون للقدر القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة بقدرتهم لا بقدرة الله وارادته (هامش ترمذی ص۳۷ ج۲)۔

اعتراض: قدریہ وہ فرقہ ہے جو منکر تقدیر ہوتا ہے اور انکار تقدیر کی یہ شرح جو مظاہر حق میں کی گئی کہ اور اسی طرح انجاح الحاجہ، وھامش ترمذی وغیر میں بھی انکار تقدیر کی یہ شرح کی گئی کہ بندہ اپنے افعال کو اپنے اختیار و ارادہ سے کرتا ہے خدا کے اختیار و ارادہ سے نہیں کرتا، تو انکار تقدیر کی یہ عجیب وغریب شرح کہاں سے آگئی اور کس طرح صحیح ہوسکتی ہے۔

جواب: ایک ہے تقدیر علمی یعنی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ پہلے سے جان رکھا ہے۔ (۲)ایک ہے تقدیر کتابی یعنی سب کچھ لوح محفوظ میں لکھ رکھا ہے۔ (۳)ایک ہے تقدیر ارادی یعنی بندہ جو کچھ کرتا ہے سب کچھ خدا کی قدرت اور اختیار و ارادہ سے کرتا ہے تو فرقہ قدریہ جس میں معتزلہ بھی ہے صرف اسی اخیری قسم یعنی تقدیر ارادی کا انکار کرتا ہے لھذا انکار تقدیر کی مذکورہ شرح بالکل صحیح ہے کیونکہ وہ صرف تقدیر ارادی کے انکار کی شرح ہے کیونکہ اس زمانہ کے قدریہ اور معتزلہ صرف اسی تقدیر ارادی کا انکار کرتے ہیں۔

سوال: تقدیر کا منکر بالاتفاق کافر ہوتا ہے لھذا قدریہ اورمعتزلہ کو کافر کہنا چاہئے۔

جواب: تقدیرعلمی اورتقدیرکتابی کا منکر کافر ہے اور تقدیرارادی کا منکر فاسق ہے اور آج کل کے قدریہ اورمعتزلہ تقدیرعلمی اورکتابی کا انکارنہیں کرتے بلکہ صرف تقدیرارادی کا انکار کرتے ہیں لھذا آج کل کے قدریہ اور معتزلہ فاسق ہیں کافر نہیں ہیں(فتح الملھم)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ایک ہے مطلقاً قدریہ اورایک ہے آج کل کے قدریہ توحاشیہ والوں نے یا دیگر شارحین حدیث نے آج کل کی قدریہ کی تعریف کی ہے، مطلقا قدریہ کی تعریف نہیں ہے کیونکہ مطلقا قدریہ کی تعریف یہ ہے کہ جو منکرتقدیر ہو چاہے علمی ہو چاہے تقدیر کتابی ہو چاہے ارادی ہو۔ اور آج کل چونکہ تقدیر علمی اور کتابی کا منکر کا وجود نہیں ہے بلکہ صرف تقدیرارادی کا منکر موجود ہے اسلئے شارحین موجودہ قدریہ کی تعریف کرتے ہیں۔

قال القرطبي قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف أحدا ينسب اليه من المتأخرين، القدرية: اليوم مطبقون على ان الله عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في زعمهم

بأن افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونهم مذهبا باطلا أخف من الأوّل (فتح الملهم).

فائده: ان جمع الخير والشر بتقدير اللّٰه تعالىٰ وايجاده وخالف فى ذلك القدرية والجبرية فذهب القدرية الى أن فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشرّ فنسب الى اللّٰه الخير ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا يعرف قائله وان كان قد اشتهر ذٰلك وانما هٰذا رأى المجوس وذهبت الجبريّة الى أن الكل فعل اللّٰه وليس للمخلوق فيه تاثير أصلاً فالوسط أهل السنة. فمنهم من قال أصل الفعل خلقه اللّٰه؟ وللعبد قدرة غير مؤثرة فى المقدور واثبت بعضهم ان لها تاثيراً لكنهٗ يسمىّ كسبا وبسط ادلتهم يطول (فتح البارى ص ۲۲۵ ج۲)

مناظرہ: اب متاخرین قدریہ سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ بندہ کے اچھے وبرے اعمال کے متعلق پہلے سے جو علم رکھتے ہیں بعدمیں اس کا خلاف ہوسکتاہے یا نہیں اگر ہوسکتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف جہالت کی نسبت لازم آئے گی اور اگر نہیں ہوسکتا ہے تو اہل سنت والجماعت کا دعویٰ ثابت ہوگیا (ہٰکذا قال الامام الشافعیؒ)

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

باب فى فضائل اصحاب رسول اللّٰه ﷺ

فضل ابى بكر الصديق رضى اللّٰه عنه

۹۳ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا وَكِيعٌ. ثنا الْأَعْمَشُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُرَّةَ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «أَلَا إِنِّي أَبْرَأُ إِلَى كُلِّ خَلِيلٍ مِنْ خُلَّتِهِ. وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا. إِنَّ صَاحِبَكُمْ خَلِيلُ اللهِ» قَالَ وَكِيعٌ: يَعْنِي نَفْسَهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سنو میں ہر خلیل (جگری دوست) کی خلت (دلی دوستی) سے الگ تھلگ ہوں اگر میں کسیکو

خلیل (جگری دوست) بناتا تو ابوبکر صدیق کو بناتا بےشک تمہارا صاحب (ساتھی) اللہ کا خلیل ہے۔
وکیع کہتے ہیں: کہ آپ ﷺ نے ساتھی سے اپنے آپ کو مراد لیا ہے۔

تشریح:

خلیل وہ دلی دوست ہے جسکے سوا دل میں کسی کی جگہ نہ رہے۔ سو حضرت نے فرمایا ایسا دوست میرا اللہ ہی ہے کہ میرے دل میں اسکی محبت نے ذرہ برابر جگہ نہ چھوڑی کہ اب کسیکی محبت قلب میں آسکے اور اگر ذرا بھی دل میں گنجائش ہوتی تو ابوبکر کی خلت کی ہوتی۔

٩٤ - حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَا: ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ. ثنا الْأَعْمَشُ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «مَا نَفَعَنِي مَالٌ قَطُّ، مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ» قَالَ فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ أَنَا وَمَالِي إِلَّا لَكَ، يَا رَسُولَ اللَّهِ!

ترجمه: حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ جتنا نفع مجھے ابوبکر کے مال نے دیا کسی اور کے مال نے نہیں دیا۔
ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: کہ ابوبکر رضی عنہ رو پڑے اور فرمایاکہ اے اللہ کے رسول میں آپ کے لئے ہوں، اور میرا مال بھی آپ ہی کے لئے ہے۔

تشریح:

حقیقت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مال سے اسلام کو بڑی تقویت ملی، چنانچہ "ازالۃ الخفا" میں مذکور ہے کہ انہوں نے ابتدائے اسلام اور غربت مسلمین میں چالیس ہزار درہم تقویت مومنین کے لئے خرچ کئے، اور قریش سے سات غلاموں کو ازاد کرایا، حضرت بلال اورعامربن فھیرہ رضی اللہ عنہما انھی میں سے تھے، اورآپکے والد ابوقحافہ رضی اللہ عنہ اس پر معترض ہوئے تو آپ نے کہا کہ میں اللہ عزوجل کی رضا حاصل کرنے کے لئے ایسا کرتاہوں اور آیت "فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی" اسی باب میں نازل ہوئی انتہی

۹۵ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا سُفْيَانُ ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُمَارَةَ ، عَنْ فِرَاسٍ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ، عَنِ الْحَارِثِ ، عَنْ عَلِيٍّ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ سَيِّدَا كُهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ، إِلَّا النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ . لَا تُخْبِرْهُمَا يَا عَلِيُّ ! مَا دَامَا حَيَّيْنِ » .

ترجمه : حضرت علی کرّم اللّٰہ وجهه بیان کرتے ہیں کہ اللّٰہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر اور عمر انبیاء اور مرسلین کو چھوڑ کر جنت میں اگلے و پچھلے تمام ادھیڑ عمر لوگوں کے سردار ہوں گے اے علی یہ دونوں جب تک زندہ رہیں تم انہیں اس کی اطلاع نہ کرنا۔

تشریح:

لاتخبرهما یا علی مادام حیّین یعنی جب تک یہ لوگ بقید حیات رہیں انہیں یہ خوشخبری مت سنانا کیونکہ براہ بشریت کہیں عجب نہ آجائے۔ **اشکال:** جنت میں سب لوگ نوجوان ہونگے وہاں تو کوئی ادھیڑ عمر کا نہیں ہوگا لہذا یہاں ادھیڑ عمر والوں کا سردار ہوگا کیسے کہاگیا؟ **جواب:** ادھیڑ عمر والوں سے مراد جو ادھیڑ عمر میں دنیا سے انتقال کئے تھے انکے سردار ہوں گے۔ **اشکال:** حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللّٰه عنهما ادھیڑ عمر میں انتقال نہیں کئے تھے بلکہ بڑھاپے میں انتقال کئے تھے۔ **جواب:** جو شخص ادھیڑ عمروالوں کے سردار ہونگے ان کے لئے ضروری نہیں کہ خود بھی ادھیڑ عمروالا ہو کیونکہ سردار اپنے رعایا سے زیادہ عمروالے ہوتے ہیں اور کبھی کم عمروالے ہوتے ہیں۔

ابو بکر عمر سیدا کهول اهل الجنة. فانهما توفیا وهما شیخان وکل اهل الجنة یکونون ابناء ثلاث وثلاثین ولکن لا یلزم کون السید فی من یسودهم. فقد یکون اکثر سنا منهم وقد یکون اصغر سنا، هکذا قال النووی فی تفسیر قوله علیه السلام الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة (شرح سنن ابن ماجه ص ۲۵٦).

۹٦ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ ، قَالَا : ثنا وَكِيعٌ . ثنا الْأَعْمَشُ ، عَنْ عَطِيَّةَ بْنِ سَعْدٍ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « إِنَّ أَهْلَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَى يَرَاهُمْ مَنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ كَمَا يُرَى الْكَوْكَبُ الطَّالِعُ فِي الْأُفُقِ مِنْ آفَاقِ السَّمَاءِ . وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ مِنْهُمْ . وَأَنْعَمَا » .

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک (جنت میں) اونچے طبقے والے لوگوں کو نیچے طبقے والے اس طرح دیکھیں گے جیسا کہ افق آسمان یعنی آسمان کے کنارہ پر طلوع ہونے والا ستارہ دیکھائی دیتا ہے اور ابوبکر و عمر ان ہی لوگوں میں سے ہوں گے بلکہ ان سے بھی آگے ہوں گے۔

٩٧ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ . ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . ثنا مُؤَمَّلٌ ، قَالَا : ثنا سُفْيَانُ ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ ، عَنْ مَوْلًى لِرِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ ، عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدْرُ بَقَائِي فِيكُمْ . فَاقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي » وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ .

ترجمہ: حضرت حذیفة بن الیمانؓ روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے کچھ پتہ نہیں کہ میں تم میں کب تک رہوں گا، لہذا تم میرے بعد ان دونوں کی اقتداء کرنا اور آپ نے ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی طرف اشارہ فرمایا۔

٩٨ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا يَحْيَى بْنُ آدَمَ . ثنا ابْنُ الْمُبَارَكِ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدِ ابْنِ أَبِي حُسَيْنٍ ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ : لَمَّا وُضِعَ عُمَرُ عَلَى سَرِيرِهِ ، اكْتَنَفَهُ النَّاسُ يَدْعُونَ وَيُصَلُّونَ . أَوْ قَالَ يُثْنُونَ وَيُصَلُّونَ عَلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ ؛ وَأَنَا فِيهِمْ . فَلَمْ يَرُعْنِي إِلَّا رَجُلٌ قَدْ زَحَمَنِي وَأَخَذَ بِمَنْكِبِي . فَالْتَفَتُّ ، فَإِذَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ . فَتَرَحَّمَ عَلَى عُمَرَ . ثُمَّ قَالَ : مَا خَلَّفْتُ أَحَدًا أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أَلْقَى اللهَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ مِنْكَ . وَايْمُ اللهِ . إِنْ كُنْتُ لَأَظُنُّ لَيَجْعَلَنَّكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مَعَ صَاحِبَيْكَ وَذٰلِكَ أَنِّي كُنْتُ أُكْثِرُ أَنْ أَسْمَعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « ذَهَبْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ، وَدَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ، وَخَرَجْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ » فَكُنْتُ أَظُنُّ لَيَجْعَلَنَّكَ اللهُ مَعَ صَاحِبَيْكَ .

ترجمہ: حضرت ابن ابی ملیکہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عباس کو بیان کرتے سنا کہ جب حضرت عمر کو (بعد وفات) تخت پر رکھے گئے تو لوگوں نے تخت کو گھیر لیا۔ اور لوگ ان کے لئے دعاء واستغفار کرتے رہے (یا ابن عباس نے فرمایا) کہ لوگ انکی تعریف اور ان کے حق میں دعاء کرتے رہے اس سے پہلے کہ جنازہ اٹھایا جاوے۔ اور میں بھی ان لوگوں میں تھا سو کسی نے نہ ڈرایا مجھکو مگر ایک شخص نے کہ وہ میرے پاس گھس آئے اور میرے دونوں شانے پکڑ لئے میں نے اسکی طرف دیکھا تو وہ حضرت علی ابن ابی طالب تھے۔

انھوں نے کہا: اللہ عمر پر رحم کرے، پھر کہنے لگے اے عمر تم نے اپنے بعد کوئی ایسا شخص نہیں چھوڑا کہ اسکے عمل کے برابر عمل لیکر میں اللہ تعالیٰ سے ملنے کی ارزو کروں (یعنی ابوبکرؓ کے بعد توہی تھا سب سے زیادہ عامل اور نیک کار اسلئے تیرے عمل کے مانند عمل لیکر اللہ تعالیٰ سے ملنے کی ارزو مجھے ہوتی تھی۔ اب تو جب چلا گیا، دنیا میں اس رتبہ کا کوئی نہیں رہا) (امالی الحاجۃ ص ۱۵۷)۔

خدا کی قسم میرا خیال یہی تھا کہ اللہ تعالیٰ تجھکو اپنے دونوں ساتھیوں کے ساتھ رکھے گا اور سبب اسکا یہ ہے کہ میں اکثر سنا کرتا تھا رسول خدا ﷺ سے وہ فرمایا کرتے تھے کہ ذهبت انا وابوبکر وعمر، دخلت اناوابوبکر وعمر. خرجت انا وا بوبکر وعمر. سو میں حضرت کے اس فرمانے سے یقین کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ تمکو ان دونوں کے ساتھ رکھیگا یعنی پیغمبر خدا ﷺ اور ابوبکر کے ساتھ۔

فائدہ: اس حدیث سے عمر رضی اللہ عنہ کی بڑی فضیلت معلوم ہوئی، اور معلوم ہوا کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنهم کو ان سے خاص محبت تھی، وہ انکے جنازے کو گھیرے ہوئے تھے، اور انکے لئے دعاء خیر کر رہے تھے، اور معلوم ہوا کہ علی اور شیخین (ابوبکر و عمر) رضی اللہ عنهم کے دلوں میں کسی طرح کا بغض وحسد اور کینہ نہ تھا جیساکہ روافض اورشیعہ وغیرہ کا خیال باطل ہے، اور معلوم ہوا کہ شیخین نبی کریم ﷺ کے دوست اور رفیق تھے کہ اکثر آپ ﷺ نشست و برخاست اور جمیع حالات میں انکی معیت اور رفاقت بیان فرماتے تھے، اور مرنے کے بعد بھی قیامت تک تینوں ایک جگہ یعنی ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنها کے حجرہ میں مدفون ہیں، اور جنت میں بھی بفضل الٰہی ساتھ ساتھ ہوں گے۔

۹۹ – حدثنا علي بن ميمون الرقي . ثنا سعيد بن مسلمة ، عن إسماعيل بن أمية ، عن نافع ، عن ابن عمر . قال : خرج رسول الله ﷺ بين أبي بكر وعمر . فقال « هكذا نبعث » .

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ (ایک مرتبہ) حضرت ابوبکر اور عمر کے درمیان نکلے اور ارشاد فرمایا کہ ہم اسی طرح (میرے دائیں بائیں ابوبکرؓ و عمرؓ ہوں گے) حشر کے دن اٹھائے جائیں گے۔

۱۰۰ – حدثنا أبو شعيب ، صالح بن الهيثم الواسطي . ثنا عبد القدوس بن بكر بن خنيس . ثنا مالك بن مغول ، عن عون بن أبي جحيفة ، عن أبيه . قال : قال رسول الله ﷺ « أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين » .

ترجمہ: حضرت ابوجحیفہ روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اہل جنت کے ادھیڑ عمر والوں کے سردار ہوں گے خواہ پہلے کے ہوں یا بعد کے مگر نبیوں اور رسولوں کے سردار نہ ہوں گے۔

فائدہ: حدیث نمبر ۹۵ کی تشریح میں باقی باتیں گزرگئیں۔

۱۰۱ – حدثنا أحمد بن عبدة ، والحسين بن الحسن المروزي . قالا : ثنا المعتمر ابن سليمان ، عن حميد ، عن أنس ، قال ، قيل : يا رسول الله ! أي الناس أحب إليك ؟ قال « عائشة » قيل : من الرجال ؟ قال « أبوها » .

ترجمہ: حضرت انسؓ بیان فرماتے ہیں کہ آپ سے دریافت کیا گیا یا رسول اللہ لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب آپ کے نزدیک کون ہے؟ آپ نے فرمایا عائشہ، کہا گیا یارسول اللہ مردوں میں سے؟ فرمایا اسکے والد یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ۔

١٠٢ – حدّثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو أُسَامَةَ . أَخْبَرَنِي الْجُرَيْرِيُّ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ شَقِيقٍ ، قَالَ : قُلْتُ لِعَائِشَةَ : أَيُّ أَصْحَابِهِ كَانَ أَحَبَّ إِلَيْهِ ؟ قَالَتْ : أَبُو بَكْرٍ . قُلْتُ : ثُمَّ أَيُّهُمْ ؟ قَالَتْ : عُمَرُ . قُلْتُ : ثُمَّ أَيُّهُمْ ؟ قَالَتْ : أَبُو عُبَيْدَةَ .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن شقیق روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ پیغمبر علیہ السلام کو صحابہ میں کون زیادہ محبوب تھا؟ تو کہا کہ ابوبکر، میں نے پھر پوچھا کہ پھر کون؟ تو کہنے لگیں کہ عمر، میں پھر پوچھا کہ پھر کون؟ تو کہا ابوعبیدہ۔

تشریح:

محبت کے مختلف وجوہ واسباب ہوتے ہیں، چنانچہ نبی ﷺ کی فاطمہ رضی اللہ عنہا سے محبت بیٹی ہونے کے اعتبار سے اور ان کے زہد وعبادت کی وجہ سے تھی، اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے محبت زوجیت، دینی بصیرت، اور فہم وفراست کے سبب سے تھی۔ اورمحبت ابوبکر اور عمر کی یہ بسبب تقدم اسلام اور دین کی بلندی، علم کی زیادتی۔ شریعت کی حفاظت اور اسلام کی تائید کے سبب تھی، شیخین کے یہ کمالات و مناقب کسی پر پوشیدہ نہیں، اور ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے محبت اس لئے تھی کہ ان کے ہاتھ پر متعدد فتوحات اسلام ہوئیں۔

١٠٣ – حدّثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّلْحِيُّ . ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ خِرَاشٍ الْحَوْشَبِيُّ ، عَنِ الْعَوَّامِ بْنِ حَوْشَبٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ . قَالَ : لَمَّا أَسْلَمَ عُمَرُ نَزَلَ جِبْرِيلُ فَقَالَ : يَا مُحَمَّدُ ! لَقَدِ اسْتَبْشَرَ أَهْلُ السَّمَاءِ بِإِسْلَامِ عُمَرَ .

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب حضرت عمر اسلام لائے تو حضرت جبرئیل تشریف لائے اور عرض کیا اے محمد آسمان والوں کو حضرت عمر کے اسلام لانے پر بہت خوشی و مسرت ہوئی۔

١٠٤ – حدّثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّلْحِيُّ . أَنْبَأَنَا دَاوُدُ بْنُ عَطَاءٍ الْمَدِينِيُّ ، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ ، عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ، قَالَ :

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُهُ الْحَقُّ عُمَرُ . وَأَوَّلُ مَنْ يُسَلِّمُ عَلَيْهِ . وَأَوَّلُ مَنْ يَأْخُذُ بِيَدِهِ فَيُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ » .

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب روایت کرتے ہیں کہ سب سے پہلے حق جس سے سلام ومصافحہ کرتا ہے وہ حضرت عمر ہیں اور یہ حق سب سے پہلے حضرت عمر کے ہاتھ پکڑ کر جنت میں داخل کرے گا۔

تشریح:

سب سے پہلے حق (یعنی حق رائے اورحق مشورہ) حضرت عمر سے سلام ومصافحہ کرتا ہے یعنی حضرت عمر کے منہ سے ظاہر ہوتا ہے اوریہی حق گوئی (قیامت کے دن ایک حسین انسان کی صورت میں ظاہر ہوگا) اور عمر کے ہاتھ پکڑ کر جنت میں داخل کر دیگا۔

المراد بالحق ماهو ضد الباطل، ومصافحته والتسليم كناية عن ظهوره له قبل غيره في المشورة وغيرها أو هو مبني على أن الأعراض لها صور تظهر فيها يوم القيامة ثم أنه يدخل الجنة بواسطة توفيقه اياه وهوالمراد بقوله أول من يأخذ بيده الخ (شرح سنن ابن ماجه ص٢٦١).

حافظ عماد الدین ابن کثیر نے جامع المسانید میں کہاہے کہ هذا حديث منكر جداً

داود بن عطا مدینی "مدینی" اگر منسوب ہو مدینۃ الرسول کی طرف تو مدنی کہنا چاہئے اور اگر منسوب ہو مدائن کسری کی طرف تو مدائنی کہنا چاہئے۔ اور اگر منسوب ہو مدینہ منصور کی طرف تو مدینی کہا جائے گا اور مدین بالفتح قریہ ہے شعیب علیہ الصلاة والسلام كذا في الصراح

١٠٥ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ أَبُو عُبَيْدٍ الْمَدِينِيُّ . ثنا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ الْمَاجِشُونِ . حَدَّثَنِي الزَّنْجِيُّ بْنُ خَالِدٍ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اللَّهُمَّ أَعِزَّ الْإِسْلَامَ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ خَاصَّةً » .

ترجمہ: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا خدایا خاص طور پر حضرت عمر بن الخطاب کے ذریعے اسلام کو عزت وطاقت عطا فرما۔

تشریح:

پہلے حضور ﷺ نے ابوجہل اور عمر کے ایمان کی دعاء مانگی، لیکن جب آپکو معلوم ہوا کہ ابوجہل کیلئے کفر مقدر ہے تو آپ نے اس سے مایوس ہوکر صرف عمر کیلئے دعاء کی۔ چنانچہ یہ دعاء شرف قبولیت سے ہم کنار ہوئی اور زمانہ رسالت ہی میں آپ سے اسلام کو بڑا فروغ ہوا اور مسلمانوں کو تقویت ملی، اور عہد رسالت کے بعد جو کام اللہ تعالیٰ نے آپ سے لیا وہ کسی بھی تاریخ کے طالب علم پر مخفی نہیں ہے، بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر حضرت عمر کی عمرمبارک دس سال تک اور وفاکرتی تو دنیا سے کفر و شرک کا نام ونشان مٹ گیا ہوتا اور ہرطرف اسلامی علم نصب ہوتا۔

۱۰۶ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا وَكِيعٌ. ثنا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِاللهِ ابْنِ سَلِمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: خَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَبُو بَكْرٍ. وَخَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ أَبِي بَكْرٍ عُمَرُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ سے فرماتے ہوئے سنا کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد لوگوں میں سب سے بہتر ابوبکر ہیں اور ابوبکر کے بعد لوگوں میں سب سے بہتر عمر ہیں۔

۱۰۷ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْحٰرِثِ الْمِصْرِيُّ. أَنبأنا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ. حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ. فَإِذَا أَنَا بِامْرَأَةٍ تَتَوَضَّأُ إِلَى جَنْبِ قَصْرٍ. فَقُلْتُ: لِمَنْ هٰذَا الْقَصْرُ؟ فَقَالَتْ: لِعُمَرَ. فَذَكَرْتُ غَيْرَتَهُ. فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا». قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَبَكَى عُمَرُ، فَقَالَ: أَعَلَيْكَ، بِأَبِي وَأُمِّي، يَا رَسُولَ اللهِ! أَغَارُ؟

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے، آپ نے فرمایا: اس اثنا میں کہ میں سویا ہوا تھا، میں نے اپنے آپ کو جنت میں دیکھا، پھر اچانک میں نے ایک عورت کو دیکھا کہ ایک محل کے کنارے وضو کررہی ہے میں نے پوچھا: یہ محل کس کا ہے؟

اس عورت نے کہا: عمر کا (مجھے عمر کی غیرت یاد آگئی تو میں پیٹھ پھیر کر واپس ہوگیا)۔

ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: یہ سن کر عمر رضی اللہ عنہ رونے لگے، اور عرض کیا: اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، کیا میں آپ سے غیرت کروں گا؟

فائدہ: وضو نظافت اور لطافت کیلئے تھا، نہ کہ رفع حدث اور طہارت کیلئے کیونکہ جنت شرعی امور واعمال کے ادا کرنے کی جگہ نہیں ہے، اور اس حدیث سے عمر رضی اللہ عنہ کا جنّتی ہونا ثابت ہوا کیونکہ انبیاء کا خواب وحی ہے۔

۱۰۸ — حدثنا أبو سلمة ، يحيى بن خلف . ثنا عبد الأعلى ، عن محمد بن إسحاق ، عن مكحول ، عن غضيف بن الحارث ، عن أبي ذر ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله وضع الحق على لسان عمر ، يقول به » .

ترجمہ: ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے سنا: بےشک اللہ تعالیٰ نے عمر کی زبان پر حق رکھ دیا ہے، وہ حق ہی بولتے ہیں۔

عن عائشة عن النبی ﷺ انه کان یقول قد کان یکون فی الامم قبلکم محدثون فان یکن فی امتی منهم احد فان عمر بن الخطاب منهم.

کہ پہلی امتوں میں کچھ لوگ ایسے ہوتے تھے، جن کے دلوں میں اللہ تعالیٰ حق کا القاء فرمایا کرتے تھے، آپ نے فرمایا کہ میری امت میں اگر کوئی ایسا ہے، تو وہ عمر بن الخطاب ہیں۔

عن ابن عمر عن عمر وافقت ربی فی ثلاث فی مقام ابراهیم وفی الحجاب وفی اساری بدر.

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے حضرت عمر نے کہا میں اپنے رب کے موافق ہوا تین باتوں میں ایک مقام ابراھیم میں نماز پڑھنے میں جب میں نے رائے دی کہ یارسول اللہ آپ اسکو مصلی بنائے ویسا ہی قرآن میں اترا واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی دوسرے عورتوں کے پردے میں، تیسرے بدر کے قیدیوں میں (مسلم شریف باب من فضائل عمر)۔

فضل عثمان رضی الله عنه

۱۰۹ — حدثنا أبو مروان ، محمد بن عثمان العثماني . ثنا أبي ، عثمان بن خالد ، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ؛ أن رسول الله ﷺ قال « لكل نبي رفيق في الجنة . ورفيقي فيها عثمان بن عفان » .

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ہرنبی کا جنت میں ایک رفیق (ساتھی) ہے، اور میرے رفیق (ساتھی) اس میں عثمان بن عفان ہیں۔

تشریح:

رفیق کا اطلاق بالعموم سفر کے ساتھی پر آتا ہے، اور کبھی مطلق ساتھی پر بھی ہوتا ہے زیر بحث روایت میں موخرالذکر معنی مراد ہے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ، حضرت عثمان کو یہ رفاقت بالواسطہ اور طفیلی کی حیثیت میں ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وألحقنا بهم ذريتهم" کہ جنت میں نیک لوگوں کی آل و اولاد کو انہیں کے ساتھ کر دیا جائے گا۔ لہذا جب آپ کی صاجزادی آپ کے ساتھ ہوں گی، توحضرت عثمان بھی آپ کی دوصاجزادیوں کے شوہر ہونے کے ناتہ سے آپ کے ساتھ رہیں گے

یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ، اس حدیث سے اخبار مقصود ہے کہ حضرت عثمان پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہوں گے۔ حصر مقصود نہیں ہے کہ آپ کی رفاقت میں کوئی اور نہیں ہوگا۔

۱۱۰ — حدثنا أبو مروان، محمد بن عثمان العثماني. ثنا أبي، عثمان بن خالد، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ لقي عثمان عند باب المسجد فقال «يا عثمان! هذا جبريل أخبرني أن الله قد زوجك أم كلثوم، بمثل صداق رقية، على مثل صحبتها»،

ترجمہ: ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ عثمان رضی اللہ عنہ سے مسجد کے دروازے پر ملے، اور فرمایا: عثمان! یہ جبرئیل ہیں انہوں نے مجھے بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی شادی ام کلثوم سے رقیہ کے مھر مثل پر کردی ہے، اس شرط پر کہ تم ان کو بھی اسی خوبی سے رکھو جس طرح اسے (رقیہ کو) رکھتے تھے۔

تشریح:

ام کلثوم اور رقیہ رضی اللہ عنہما دونوں نبی کریم ﷺ کی صاجزادیاں تھیں، اور پہلے دونوں ابولہب کے دونوں بیٹے عتبہ اور عتیبہ کے نکاح میں تھیں، دخول سے پہلے ہی ابولہب نے اپنے دونوں لڑکوں کو کہا کہ محمد کی لڑکیوں کو طلاق دے دو، تو انہوں نے طلاق دے دی، اور نبی اکرم

ﷺ نے پہلے ایک کی شادی عثمان رضی اللہ عنہ سے کی، پھر انکے انتقال کے بعد دوسری کی شادی بھی انہی سے کردی، اسلئے ان کا لقب ذوالنورین ہوا۔

١١١ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ ؛ قَالَ : ذَكَرَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ فِتْنَةً فَقَرَّبَهَا . فَمَرَّ رَجُلٌ مُقَنَّعٌ رَأْسُهُ . فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « هٰذَا ، يَوْمَئِذٍ عَلَى الْهُدَى » . فَوَثَبْتُ فَأَخَذْتُ بِضَبْعَيْ عُثْمَانَ ، ثُمَّ اسْتَقْبَلْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ . فَقُلْتُ : هٰذَا ؟ قَالَ « هٰذَا » .

ترجمہ: کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک فتنہ کا ذکر کیا کہ وہ جلد ظاہر ہوگا، اسی درمیان ایک شخص اپنے سر کو ڈھکے ہوئے گزرا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ شخص ان دنوں ہدایت پر ہوگا، کعب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں تیزی سے اٹھا، اور عثمان رضی اللہ عنہ کے دونوں کندھے پکڑلیے، پھر میں نے رسول اللہ ﷺ کی جانب رخ کرکے کہا: کیا یہی ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں یہی ہیں (جو ہدایت پر ہوں گے)۔

فائدہ: اس حدیث سے یہ پتہ چلتاہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کرنے والے، اور فتنہ کھڑا کرنے والے حق پر نہ تھے اور عثمان رضی اللہ عنہ حق پر تھے۔

١١٢ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ . ثنا الْفَرَجُ بْنُ فَضَالَةَ ، عَنْ رَبِيعَةَ ابْنِ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيِّ ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ، عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « يَا عُثْمَانُ ! إِنْ وَلَّاكَ اللّٰهُ هٰذَا الْأَمْرَ يَوْمًا ، فَأَرَادَكَ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَخْلَعَ قَمِيصَكَ الَّذِي قَمَّصَكَ اللّٰهُ ، فَلَا تَخْلَعْهُ » يَقُولُ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ . قَالَ النُّعْمَانُ : فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ : مَا مَنَعَكِ أَنْ تُعْلِمِي النَّاسَ بِهٰذَا ؟ قَالَتْ : أُنْسِيتُهُ .

ترجمہ: ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے عثمان! اگر اللہ تعالیٰ کبھی تمہیں اس امر یعنی خلافت کا والی بنائے، اور منافقین تمہاری وہ قمیص اتارنا چاہیں جو اللہ تعالیٰ نے تمہیں پہنائی ہے، تو اسے مت اتارنا، آپ ﷺ نے یہ بات تین بار فرمائیں۔

نعمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: پھر آپ نے یہ بات لوگوں کو بتائی کیوں نہیں؟ تو وہ بولیں: میں اسے بھلا دی گئی تھی۔

تشریح :

قمیص سے مراد خلافت ہے، ظاہر ہے عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت صحیح تھی، مخالفین ظلم، نفاق اور ہٹ دھرمی کا شکار تھے، ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا بھی یہ حدیث بمنشأ الٰہی بھول گئی تھیں، بعد میں آپ کو رسول اکرم ﷺ کی بات یاد آگئی۔

۱۱۳ - حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، وعلي بن محمد، قالا: ثنا وكيع. ثنا إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه «وددت أن عندي بعض أصحابي» قلنا: يا رسول الله! ألا ندعو لك أبا بكر؟ فسكت. قلنا: ألا ندعو لك عمر؟ فسكت. قلنا: ألا ندعو لك عثمان؟ قال «نعم» فجاء، فخلا به، فجعل النبي ﷺ يكلمه. ووجه عثمان يتغير. قال قيس: فحدثني أبو سهلة، مولى عثمان: أن عثمان بن عفان قال، يوم الدار: إن رسول الله ﷺ عهد إلي عهدا. فأنا صائر إليه.

وقال علي في حديثه: وأنا صابر عليه.

قال قيس: فكانوا يرونه ذلك اليوم.

ترجمہ: ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے مرض الموت میں فرمایا: میری خواہش یہ ہے کہ میرے پاس میرے صحابہ میں سے کوئی ہوتا، ہم نے عرض کیا: اللہ کے رسول! کیا ہم ابوبکر کو نہ بلا دیں؟ آپ ﷺ خاموش رہے، ہم نے عرض کیا: کیا ہم عمر کو نہ بلا دیں؟ آپ ﷺ خاموش رہے، ہم نے عرض کیا: کیا ہم عثمان کو نہ بلا دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔ تو وہ آئے آپ ﷺ ان سے تنہائی میں باتیں کرنے لگے، اور عثمان رضی اللہ عنہ کا چہرہ بدلتا رہا۔

قیس کہتے ہیں: مجھ سے عثمان رضی اللہ عنہ کے غلام ابوسہلہ نے بیان کیا کہ عثمان بن عفان

رضی اللہ عنہ نے کہا: یوم الدار کو بے شک رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے جو عہد لیا تھا میں اسی کی طرف جا رہا ہوں۔ علی بن محمد نے اپنی حدیث میں ''وانا صابر علیہ'' کہا ہے، یعنی میں اس پر صبر کرنے والا ہوں۔

قیس بن ابی حازم کہتے ہیں: اس کے بعد سب لوگوں کا خیال تھا کہ اس گفتگو سے یہی دن مراد تھا۔ یعنی یوم الدار مراد تھا۔

تشریح:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے دن کو یوم الدار سے یاد رکھا، ظالموں نے کئی دن محاصرہ کے بعد آپ کو بھوکا پیاسا شہید کیا۔ نبی اکرم ﷺ نے آپ کو اس کی پیش گوئی فرمادی تھی، اور تنہائی کی گفتگو کا حال کسی کو معلوم نہ تھا آپ کی شہادت کے بعد معلوم ہوا، رضی اللّٰہ عنہ.

(فَضْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ)

۱۱٤ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ ، عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ : عَهِدَ إِلَيَّ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ ﷺ أَنَّهُ لَا يُحِبُّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ ، وَلَا يُبْغِضُنِي إِلَّا مُنَافِقٌ .

ترجمہ: حضرت علی بیان فرماتے ہیں کہ نبی امی نے خبر دی کہ بجز مؤمن کے مجھ سے کوئی محبت نہیں رکھے گا، اور علاوہ منافق کے مجھ سے کوئی بغض نہیں رکھے گا۔

فائدہ: حضرت علی کو سبقت اسلام کے ساتھ قرابت نبی، جہاد، و قربانی اور مختلف فضائل بھی حاصل ہیں جن کے باعث وہ اسلام کا ایسا نشان تھے جو مؤمن کو محبت اور منافق کو بغض پر مجبور کرتا ہے۔

۱۱۵ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ . ثنا شُعْبَةُ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ؛ أَنَّهُ قَالَ لِعَلِيٍّ « أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ؟ » .

ترجمہ: سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: کیا تم اس بات پر خوش نہیں کہ تم میری طرف سے ایسے ہی رہو جیسے ہارون موسیٰ کی طرف سے (یعنی خلیفہ)۔

یہ ایک بڑی حدیث کا ٹکڑا ہے غزوہ تبوک کی تفصیلات دیکھئے۔ بعض منافقوں نے علی رضی اللہ عنہ کو بزدلی کا طعنہ دیا تھا کہ رسول اکرم ﷺ تم کو بزدلی کے سبب مدینہ میں چھوڑ گئے، انکو تکلیف ہوئی، رسول اللہ ﷺ سے شکوہ کیا، تب یہ حدیث ارشاد فرمائی، ''کیا تم اس بات پر خوش نہیں کہ تم میری طرف سے ایسے ہو جیسے ہارون علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے خلیفہ تھے۔

یہ واقعہ غزوہ تبوک کا ہے جب کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت علی کو عارضی طور پر خلیفہ ونگران بنایا تھا۔

(۲)

اس حدیث سے نبی کریم ﷺ کے بعد علی رضی اللہ کی خلافت پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ ہارون علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت موسیٰ کے خلیفہ نہیں تھے بلکہ وہ موسیٰ علیہ السلام کی زندگی ہی میں انتقال کر گئے تھے۔

ولیس فیہ دلالۃ لا ستخلافہ بعدہ، لان النبی ﷺ انما قال ھذا لعلیؓ حین استخلفہ فی المدینۃ فی عزوۃ تبوک ویؤ ید ھذا ا ن "ھارون" المشبہ بہ لم یکن خلیفۃ، بعد موسیٰ بل توفی فی حیاۃ موسیٰ، وقبل وفاتہ بنحو اربعین سنۃ، علی ما ھو مشھور عند اھل الاخبار والقصص ھکذا قال الشیخ ظھور الدیوبندی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ

۱۱٦ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو الْحُسَيْنِ . أَخْبَرَنِي حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ عَلِيِّ ابْنِ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ، قَالَ : أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّتِهِ الَّتِي حَجَّ . فَنَزَلَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ . فَأَمَرَ الصَّلَاةَ جَامِعَةً . فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ ، فَقَالَ « أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ؟ » قَالُوا : بَلَى . قَالَ « أَلَسْتُ أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ ؟ » قَالُوا : بَلَى . قَالَ « فَهَذَا وَلِيُّ مَنْ أَنَا مَوْلَاهُ . اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ . اللَّهُمَّ عَادِ مَنْ عَادَاهُ » .

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع کے موقع پر آئے، آپ نے راستے میں ایک جگہ نزول فرمایا اور حکم کیا کہ "الصلوۃ جامعة" نماز میں سب اکٹھا ہو جاویں (جب سب اصحاب جمع ہوگئے) تو پکڑا ھاتھ علیؓ کا اور فرمایا کیا میں مومنوں کے نزدیک ان کی جانوں سے زیادہ محبوب نہیں ہوں؟ حاضرین نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا کیا میں ہر مومن کے نزدیک اسکی جان سے زیادہ محبوب نہیں ہوں؟ صحابہ نے کہا کیوں نہیں تو آپ نے فرمایا یہ بھی ولی ہے جسکا میں مولی ہوں۔ یا اللہ دوست رکھ اسکو جو اس سے دوستی رکھے اور یا اللہ عداوت رکھ اس سے جو ان سے عداوت رکھے یعنی حضرت علیؓ سے۔

تشریح:

یہ حدیث آپ نے غدیر خم میں فرمائی ہے، جب حجۃالوداع سے لوٹے، اور وہ ایک مقام کا نام ہے مکہ اور مدینہ کے بیچ میں جحفہ میں۔ "قولہ پکڑا ہاتھ حضرت علیؓ کا" یعنی جب سب اصحاب جمع ہوگئے اور ایک روایت میں آیا ہے کہ حضرت ﷺ نے ایک منبر اونٹ کے پالانوں کا بنایا اور اس پر چڑھ کر یہ حدیث فرمائی۔ قولہ "کیا نہیں میں ہر مومن کا دوست الخ" یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسهم یعنی مومنوں کو اپنی جان سے زیادہ نبی عزیز ہے اور یہ بڑی دلیل ہے شیعوں کے ثبوت خلافت بلافصل کی حضرت علی کے لئے کہ وہ کہتے ہیں حضرت نے فرمایا کہ علی ولی ہے جس کا میں مولیٰ ہوں اسی سے اولی بالخلافت مراد ہے اور اسی لئے حضرت ﷺ نے سب اصحاب کو جمع کرکے یہ امر سنادیا اور یہ اہتمام نہیں ہوتا ہے مگر امام معصوم مفترض الطاعت کے لئے۔

اور اہل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ بیشک روایت کیا ہے اس کو ترمذی اور نسائی اور احمد نے اور طرق اس کے بہت ہیں اور یہ روایت کی ہے سولہ صحابیوں نے اور احمد کی ایک روایت میں آیا ہے کہ سنا ہے اس کو رسول اللہ ﷺ سے تیس (۳۰) صحابیوں نے اور گواہی دی اس کی حضرت علیؓ کے ساتھ ان کے وقت خلافت میں جب نزاع پڑا ان کے خلافت میں اور بہت اسانید اس کی صحاح اور حسان ہیں اور جنہوں نے اس کی صحت میں کلام کیا ہے ان کا قول قابل التفات نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ لفظ "اللھم وال من والاہ" موضوع ہیں اور یہ قول بھی معتبر نہیں اس لئے کہ وارد ہوا ہے طرق متعددہ سے کہ تصحیح کی ہے ان کے اکثر کی ذہبی نے۔

کذاقال الشیخ ابن حجرؒ فی الصواعق باقی رہا ثبوت خلافت وامامت توہم بطریق الزام کہتے ہیں۔ کہ شیعوں کے نزدیک ثبوت اس کا بے دلیل متواتر روا نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ حدیث متواتر نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے۔ اور طاعنین اس کے بعض ائمہ و اکابر حدیث ہیں جیسے ابوداؤد سجستانی اور ابوحاتم رازی اور خلاصہ یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ولی یامولی یہاں حاکم اور والی کے معنوں میں ہے احتمال ہے کہ بمعنی محبوب و ناصرہو، اور یہ معنی مسلم الطرفین ہیں اس لئے لفظ مولیٰ یاولی مشترک کثیرالمعانی ہے چنانچہ معتق اور عتیق اور متصرف امر اور دوست اور جار اور ابن عم اور تابع اور حلیف اور صہر اور عبد اور منعم علیہ اور منعم کے معنوں میں وارد ہوتا ہے کذا فی النہایۃ پس حمل اس کا بغیر دلیل کے کسی معنے متعین پر ممنوع ہے اور مولی کا امام معہود اور معلوم میں مستعمل ہونا ائمہ لغت سے کسی نے نہیں بیان کیا اور یہ نہیں بولتے کہ فلاں چیز فلاں کام کے لئے مولیٰ ہے بلکہ بولتے ہیں کہ اولی ہے۔

پس غرض اس حدیث سے فقط تنبیہ کرنا ہے حضرت علیؓ کی محبت پر اور اجتناب ان کے بغض سے وذلک مسلم الطرفین لیس فیہ خلاف لا حد۔

اور بعض محدثین سے مروی ہے کہ سبب اس خطبہ کا یہ تھا کہ حضرت علیؓ جب یمن سے آئے تھے۔ بعض لوگ مثل بریدہ اسلمی وغیرہ کے کچھ ان کے شاکی تھے اس لئے آپ نے ان کی محبت اور موالات پر تنبیہ کردی اور شیخ ابن حجر نے کہا ہم نے تسلیم کیا کہ مولی بمعنی اولی مگر یہ کیونکر معلوم ہوا کہ اولی بالامامت ہے شاید اس سے قرب اتباع مراد ہو جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوہ ۔ اور کوئی دلیل قاطع بلکہ ظاہر بھی ہم اس احتمال کی نفی کی نہیں رکھتے۔

اور تقدیم ائمہ ثلثہ کی امامت میں امر اجماعی ہے کہ حضرت علیؓ بھی اس میں داخل ہیں اور یہ بخوبی ظاہر ہے کہ اصحاب جو اہل لسان تھے وہ اس سے خلافت بلا فصل نہ سمجھے ورنہ کبھی ممکن نہ تھا کہ اس کے خلاف پر اجماع کرتے اور تقدیم ائمہ اُخر پر راضی ہوتے حالانکہ وہ افضل امت تھے فہم کتاب و سنت میں و الکلام فی ذلک طویل ذکرہ الشیخ عبدالحق فی شرح المشکوۃ فمن شاء فلینظر ثمہ (رفع العجاجہ ص۵۱ ج۱)

وبعبارۃ اخریٰ:

یہ حدیث نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع سے لوٹتے وقت غدیرخم میں بیان فرمائی، یہ مکہ اور

مدینہ کی بیچ جحفہ میں ایک مقام کا نام ہے، اس حدیث سے علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بلافصل پر استدلال درست نہیں: (۱) کیونکہ اس کے لئے شیعہ مذہب میں حدیث متواتر چاہیے، اور یہ متواتر نہیں ہے۔ (۲) ولی اور مولیٰ مشترک المعنی لفظ ہیں، اس لئے کوئی خاص معنی متعین ہو یہ ممنوع ہے۔ (۳) امام معہود معلوم کے لئے مولیٰ کا اطلاق اہل زبان کے یہاں مسلم نہیں۔ (۴) خلفاء ثلاثہ (ابوبکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنھم) کی تقدیم اجماعی مسئلہ ہے، اور اس اجماع میں خود علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں۔ (۵) اگر اس سے خلافت بلا فصل مراد ہوتی صحابہ کرام رضی اللہ عنھم ہرگز اس سے عدول نہ کرتے، وہ اہل زبان اور منشاء نبوی کو ہم سے بہتر جاننے والے تھے۔ (۶) اس حدیث میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ علی رضی اللہ عنہ سے محبت کی جائے اور ان کے بغض سے اجتناب کیا جائے، اور یہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنھم بالخصوص امہات المومنین اور آل رسول سے محبت کی جائے، اور ان سے بغض و عداوت کا معاملہ نہ رکھا جائے۔

۱۱۷ – حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. ثنا وَكِيعٌ. ثنا ابْنُ أَبِي لَيْلَى. ثنا الْحَكَمُ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى؛ قَالَ: كَانَ أَبُو لَيْلَى يَسْمُرُ مَعَ عَلِيٍّ. فَكَانَ يَلْبَسُ ثِيَابَ الصَّيْفِ فِي الشِّتَاءِ، وَثِيَابَ الشِّتَاءِ فِي الصَّيْفِ. فَقُلْنَا: لَوْ سَأَلْتَهُ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ إِلَيَّ وَأَنَا أَرْمَدُ الْعَيْنِ، يَوْمَ خَيْبَرَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ! إِنِّي أَرْمَدُ الْعَيْنِ. فَتَفَلَ فِي عَيْنِي. ثُمَّ قَالَ «اللّٰهُمَّ أَذْهِبْ عَنْهُ الْحَرَّ وَالْبَرْدَ» قَالَ: فَمَا وَجَدْتُ حَرًّا وَلَا بَرْدًا بَعْدَ يَوْمِئِذٍ. وَقَالَ «لَأَبْعَثَنَّ رَجُلًا يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ، لَيْسَ بِفَرَّارٍ» فَتَشَرَّفَ لَهُ النَّاسُ. فَبَعَثَ إِلَى عَلِيٍّ. فَأَعْطَاهَا إِيَّاهُ.

ترجمہ: عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں: ابولیلیٰ رات میں علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بات چیت کیا کرتے تھے، اور علی رضی اللہ عنہ گرمی کے کپڑے جاڑے میں اور جاڑے کے کپڑے گرمی میں پہنا کرتے تھے، ہم نے ابولیلیٰ سے کہا: کاش آپ ان سے اس کا سبب پوچھتے تو بہتر ہوتا، پوچھنے پر علی رضی اللہ عنہ نے (جواباً) کہا: رسول اللہ ﷺ نے مجھے غزوہ خیبر کے موقع پر اپنے پاس بلا بھیجا، اس وقت میری آنکھ دکھ رہی تھی، اور (حاضر خدمت ہوکر) میں نے عرض کیا اللہ کے رسول! میری آنکھیں

آئی ہوئی ہیں، میں مبتلا ہوں، آپ نے میری آنکھ میں تھوک دیا، پھر دعا فرمائی: اے اللہ اس سے سردی اور گرمی کو دور رکھ۔ علی رضی اللہ کہتے ہیں: اس دن کے بعد سے آج تک میں نے سردی اور گرمی کو محسوس ہی نہیں کیا، اور آپ ﷺ نے فرمایا: میں ایسے آدمی کو (جہاد کا قاعد بنا کر) بھیجوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے، اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرتے ہیں، اور وہ میدان جنگ سے بھاگنے والا نہیں ہے۔ لوگ ایسے شخص کو دیکھنے کے لئے گردنیں اونچی کرنے لگے، آپ ﷺ نے علی رضی اللہ عنہ کو بلایا، اور جنگ کا جھنڈا ان کے ہاتھ میں دے دیا۔

فائدہ: غزوہ خیبر ۷ھ میں ہوا، اور خیبر مدینہ سے شمال میں شام کی طرف واقع ہے، یہ حدیث بھی مؤید ہے کہ اوپر والی حدیث میں مولی سے دوستی اور محبت مراد ہے، اس میں بھی آپ ﷺ نے محبت کی تصریح فرمائی ہے۔

۱۱۸ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْوَاسِطِيُّ . ثنا الْمُعَلَّى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ . ثنا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، وَأَبُوهُمَا خَيْرٌ مِنْهُمَا » .

ترجمہ: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حسن و حسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں، اور ان کے والد ان سے بہتر ہیں۔

۱۱۹ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى ، قَالُوا : ثنا شَرِيكٌ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ حُبْشِيِّ بْنِ جُنَادَةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « عَلِيٌّ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ . وَلَا يُؤَدِّي عَنِّي إِلَّا عَلِيٌّ » .

ترجمہ: حبشی بن جنادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا: علی مجھ سے ہیں، اور میں ان سے ہوں، اور میری طرف سے اس پیغام کو سوائے علی کے کوئی اور پہنچا نہیں سکتا۔

تشریح: رسول اکرم ﷺ نے یہ الفاظ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے لئے بطور عذر، اور علی رضی اللہ عنہ کی تکریم کے لئے اس وقت فرمائے جب ابوبکر رضی اللہ عنہ امیر حج تھے، اور سورہ براءت میں

مشرکین سے کیے گئے معاہدہ کے توڑنے کے اعلان کی ضرورت پڑی، چونکہ دستور عرب کے مطابق سردار یا سردار کا قریبی رشتہ دار ہی یہ اعلان کر سکتا تھا لہذا علی رضی اللہ عنہ کو یہ ذمہ داری سونپی گئی، رضی اللہ عنہم.

۱۲۰ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الرَّازِيُّ . ثنا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوسَىٰ . أَنْبَأَنَا الْعَلَاءُ ابْنُ صَالِحٍ ، عَنِ الْمِنْهَالِ ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ؛ قَالَ : قَالَ عَلِيٌّ : أَنَا عَبْدُ اللّٰهِ ، وَأَخُو رَسُولِهِ ﷺ . وَأَنَا الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ . لَا يَقُولُهَا بَعْدِي إِلَّا كَذَّابٌ . صَلَّيْتُ قَبْلَ النَّاسِ لِسَبْعِ سِنِينَ .

ترجمہ: عباد بن عبداللہ کہتے ہیں کہ علی رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اللہ کا بندہ اور اس کے رسول ﷺ کا بھائی ہوں، اور میں صدیق اکبر ہوں، میرے بعد اس فضیلت کا دعویٰ جھوٹا شخص ہی کرے گا، میں نے سب لوگوں سے سات برس پہلے صلاۃ پڑھی۔ حضرت علیؓ سابق مومنین میں سے ہیں اور قبل بلوغ ایمان لائے ہیں اور برسوں کفار سے چھپ کر مکہ میں حضرت کے ساتھ نماز پڑھی۔ اور بغیر کسی معجزہ دیکھنے کے ایمان لائے اس سے صدیقت انکے ظاہر ہے۔ اور حضرت کے چچازاد بھائی ہیں ابوطالب کے بیٹے اور جو کہا کہ بعد میرے جو صدیق اکبر ہونے کا دعویٰ کرے جھوٹا ہے اس سے ابوبکر صدیقؓ نکل گئے کہ وہ قبل اس کلام کے تھے (رفع الحاجۃ)۔

الحق ما قاله العلامة الكشميريؒ

فانه قال في شرح "صليت قبل الناس بسبع سنين" والاولى ان يقال الباء هنا بمعنى "في" اى صليت قبل الناس وعمرى فى سبع سنين بخلاف اناس آخرين، فانهم صلوا بعد البلوغ والقبلية اضافية (ماتمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه للشيخ الكشميرى ص ۱۱)

خلاصہ یہ ہے یہاں "بسبع" میں "ب" بمعنی فی ہے یعنی نماز پڑھا میں نے جس وقت میری عمر سات سال کی تھی۔ اور دیگر لوگوں نے بعد البلوغ نماز پڑھی ۔

۱۲۱ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ . ثنا مُوسَى بْنُ مُسْلِمٍ ، عَنِ ابْنِ سَابِطٍ ، وَهُوَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ؛ قَالَ : قَدِمَ مُعَاوِيَةُ فِي بَعْضِ حَجَّاتِهِ ،

وَهُوَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ؛ قَالَ : قَدِمَ مُعَاوِيَةُ فِي بَعْضِ حَجَّاتِهِ ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ سَعْدٌ ، فَذَكَرُوا عَلِيًّا . فَنَالَ مِنْهُ . فَغَضِبَ سَعْدٌ ، وَقَالَ : تَقُولُ هٰذَا لِرَجُلٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ » . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هٰرُونَ مِنْ مُوسٰى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي » . وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ « لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ الْيَوْمَ رَجُلًا يُحِبُّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ » ؟

ترجمہ: سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے ایک سفر حج میں آئے تو سعد رضی اللہ عنہ ان کے پاس ملنے آئے، لوگوں نے علی رضی اللہ عنہ کا تذکرہ کیا تو معاویہ رضی اللہ عنہ نے علیؓ کو نامناسب الفاظ سے یاد کیا، اس پر سعد رضی اللہ عنہ ناراض ہوگئے اور بولے: آپ ایسا اس شخص کی شان میں کہتے ہیں جس کے بارے میں میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا ہے: ''جس کا مولیٰ میں ہوں، علی اس کے مولیٰ ہیں'' اور آپ ﷺ سے میں نے یہ بھی سنا ''تم (یعنی علی) میرے لئے ویسے ہی ہو جیسے ہارون موسیٰ کے لئے، مگر یہ کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں، نیز میں نے آپ ﷺ کو فرماتے سنا: آج میں لڑائی کا جھنڈا ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے۔

فضل الزبير رضى الله عنه.

۱۲۲ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ . ثنا سُفْيَانُ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ ، عَنْ جَابِرٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ، يَوْمَ قُرَيْظَةَ « مَنْ يَأْتِينَا بِخَبَرِ الْقَوْمِ ؟ » فَقَالَ الزُّبَيْرُ : أَنَا . فَقَالَ « مَنْ يَأْتِينَا بِخَبَرِ الْقَوْمِ ؟ » قَالَ الزُّبَيْرُ : أَنَا . ثَلَاثًا . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ « لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ ، وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ » .

ترجمہ: جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ قریظہ پر حملے کے دن فرمایا: کون ہے جو میرے پاس قوم (یعنی یہود بنی قریظہ) کی خبر لائے؟ زبیر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں ہوں، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: کون ہے جو میرے پاس قوم کی خبر لائے؟ زبیر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں، یہ سوال و جواب تین بار ہوا، پھر نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ہر نبی کے حواری

خاص مدد گار ہوتے ہیں، اورمیرے حواری (خاص مددگار) زبیر ہیں۔

تشریح:

یہ واقعہ غزوۂ احزاب کا ہے جو سن (۵)ہجری میں واقع ہوا، جب کفار قریش قبائل عرب اور خیبر کے یہودی سرداروں کے ساتھ دس ہزار کی تعداد میں مدینہ پر چڑھ آئے، نبی اکرم ﷺ نے سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے خندق کھدوائی، اس لئے اس غزوہ کو غزوہ خندق بھی کہا جاتا ہے، مسلمان بڑی کس مپرسی کے عالم میں تھے، اوریہود بنی قریظہ نے بھی معاہدہ توڑ کر کفار مکہ کا ساتھ دیا، ایک دن بہت سردی تھی، نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام سے یہ چاہا کہ کوئی اس متحدہ فوج کی خبرلائے جن میں بنی قریظہ بھی شریک تھے، لیکن سب خاموش رہے، اور اس مہم پر زبیررضی اللہ عنہ گئے، اور ان کو سردی بھی نہ لگی، اور خبرلائے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حملہ آوروں پر بارش اور ٹھنڈی ہوا بھیج دی ہے جس سے ان کے خیمے اکھڑ گئے، ہانڈیاں الٹ گئیں، اور لوگ میدان چھوڑ کر بھاگ گئے ہیں، زبیر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کی پھوپھی صفیہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے تھے۔

۱۲۳ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ . ثنا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ ، عَنِ الزُّبَيْرِ ؛ قَالَ : لَقَدْ جَمَعَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَبَوَيْهِ يَوْمَ أُحُدٍ .

ترجمہ: زبیررضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے غزوہ احد کے دن میرے لئے اپنے ماں باپ دونوں کو جمع کیا۔

فائدہ: یعنی کہا: میرے ماں باپ تم پر فدا ہوں، یہ زبیر رضی اللہ عنہ کے حق میں بہت بڑا اعزاز ہے۔

۱۲٤ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، وَهَدِيَّةُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ ، قَالَا : ثنا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ؛ قَالَ : قَالَتْ لِي عَائِشَةُ : يَا عُرْوَةُ ! كَانَ أَبَوَاكَ مِنَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ : أَبُو بَكْرٍ وَالزُّبَيْرُ .

ترجمه: عروہ کہتے ہیں کہ مجھ سے امّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: عروہ! تمہارے نانا (ابوبکر)اور والد (زبیر) ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں یہ آیت کریمہ نازل ہوئی "الذین استجابوا للّٰہ والرسول من بعد ما اصابهم القرح" یعنی جن لوگوں نے زخمی ہونے کے باوجود اللہ اور اسکے رسول کی پکار پر لبیک کہا۔ یعنی ابوبکر اور زبیر رضی اللہ عنہما۔

تشریح:

اس آیت کا شان نزول امام بغوی نے یوں ذکر کیا ہے کہ جب ابوسفیان اور کفار مکہ جنگ احد سے واپس لوٹے، اور مقام روحا میں پہنچے تو اپنے لوٹنے پر نادم و شرمندہ ہوئے اورملامت کی، اور کہنے لگے کہ ہم نے محمد کو نہ قتل کیا، نہ ان کی عورتوں کو قید کیا، پھر ان لوگوں نے یہ طے کیا کہ دوبارہ واپس چل کر مسلمانوں کا کام تمام کر دیا جائے، جب یہ خبر نبی اکرم ﷺ کو پہنچی تو آپ ﷺ نے اپنی طاقت کے اظہار کے لئے صحابہ کرام کی ایک جماعت اکٹھا کی، اور ابوسفیان اور کفار مکہ کے تعاقب میں روانہ ہونا چاہا، اور اعلان کر دیا کہ ہمارے ساتھ غزوہ احد کے شرکاء کے علاوہ اور کوئی نہ نکلے، جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے اجازت طلب کی تو آپ نے ان کو ساتھ چلنے کی اجازت دے دی، نبی کریم ﷺ، ابوبکر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد، سعید، عبدالرحمن بن عوف، عبداللہ بن مسعود، حذیفہ بن الیمان، اور ابوعبیدہ بن جراح وغیرہم کی معیت میں ستر آدمیوں کو لے کر روانہ ہوئے، اور حمراء الأسد (مدینہ سے بارہ میل، ۱۹ کلومیٹر) کے فاصلے پر ایک مقام پر پہنچے، اس کے بعد بغوی رحمہ اللہ نے یہی روایت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی ہے، غرض وہاں معبد خزاعی نامی ایک آدمی تھا جو نبی کریم ﷺ سے محبت رکھتا تھا، اور وہاں کے بعض لوگ ایمان لا چکے تھے تو معبد نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ ہم کو آپ کے اصحاب کے زخمی ہونے کا بہت رنج ہوا، غرض وہ وہاں سے ابوسفیان کے پاس آیا، اور ان کو صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کی شجاعت کی خبر دی، ابوسفیان اور اسکے ساتھی اس خبر کو سن کر ٹھنڈے ہوگئے، اور مکہ واپس لوٹ گئے، غرض اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کی فضیلت میں یہ آیت نازل فرمائی۔

(فَضْلُ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ رضی اللہ عنہ)

۱۲۵ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأَوْدِيُّ، قَالَا: ثنا وَكِيعٌ. ثنا الصَّلْتُ الْأَزْدِيُّ. ثنا أَبُو نَضْرَةَ، عَنْ جَابِرٍ؛ أَنَّ طَلْحَةَ مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَقَالَ «شَهِيدٌ يَمْشِي عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ».

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طلحہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے پاس سے گزرے تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ شہید ہیں جو روے زمین پر چل رہے ہیں۔

حضرت طلحہؓ نے نبی اکرم ﷺ کے دفاع میں اپنی جان کو جو کھم میں ڈال دیا جسکے بعد ان کا بچنا ناممکن اور شہید ہونا یقینی تھا لیکن وہ معجزانہ طور پر پھر بھی بچ گئے تو زندگی کے باوجود انہیں شہادت کا مقام حاصل ہوگیا، اور قیامت میں ان کا شمار غزوہ احد کے شہیدوں ہی میں ہوگا (ضیاء السنن ص۳۵۸)۔ لہذا اس اعتبار سے شہید یمشی علی وجه الارض کہا گیا۔ قیل انه ذاق الموت فی اللّٰه وهو حی فهو لما ذاق من الشدائد فی سبیل اللّٰه، کانه مات

۱۳۶ — حدثنا أحمد بن الأزهر . ثنا عمرو بن عثمان . ثنا زهير بن معاوية . حدثني إسحاق بن يحيى بن طلحة ، عن موسى بن طلحة ، عن معاوية بن أبي سفيان ؛ قال : نظر النبي ﷺ إلى طلحة ، فقال « هذا ممن قضى نحبه » .

ترجمہ: معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے طلحہ رضی اللہ عنہ کو دیکھا تو فرمایا: ''یہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اپنے کئے ہوئے عہد کو پورا کردیا۔

۱۳۷ — حدثنا أحمد بن سنان . ثنا يزيد بن هارون . أنبأنا إسحاق ، عن موسى ابن طلحة ؛ قال : كنا عند معاوية ، فقال : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول « طلحة ممن قضى نحبه » .

ترجمہ: موسیٰ بن طلحہ کہتے ہیں کہ ہم معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس تھے تو انہوں نے کہا: میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا: طلحہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے اپنے کئے ہوئے عہد کو سچ کر دکھایا۔

وضاحت: پوری آیت یوں ہے ''من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً'' (سورة الأحزاب۲۳) یعنی: مومنوں میں سے ایسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے اس وعدے کو جو انہوں نے اللہ سے کیا تھا سچ کر دکھایا، بعض نے تو اپنا

عہد پورا کردیا، اوربعض (موقعہ کے) منتظر ہیں، اور انہوں نے کوئی تبدیلی نہیں کی۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا میرے چچا انس بن نضر بدر میں حاضر نہ ہوئے اور حضرت ﷺ سے عرض کی کہ اگر اب مشرکوں سے مقابلہ ہوا اور اللہ تعالیٰ مجھے لیجائے تو آپ دیکھئے گا کہ میں کیا کرتا ہوں پھرجب روز احد ہوا انہوں نے سعدبن معاذ سے کہا قسم ہے رب نضرکی میں جنت کی خوشبو پاتا ہوں احد کے پیچھے سے اور لڑے یہاں تک کہ شہید ہوگئے۔ انس کہتے ہیں کہ ان کے جسم پر اسی(۸۰) پر کئی زخم تھے تلوار اور تیر اور نیزے کے اور مشرکین نے انکا مثلہ کیا تھا سو کسی نے انکو نہ پہچانا مگر انکی بہن نے انکے انگلیوں کی پور دیکھکر، انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں یقین کرتاہوں کہ یہ ایت انکے اور انکی مانند لوگوں کے حق میں اتری ہے غرض احادیث باب سے معلوم ہوا کہ طلحہ بھی ان بہادروں میں داخل ہیں جنکی صفت اللہ تعالیٰ اس آیت مبارکہ میں ارشاد فرمایاہے۔

۱۲۸ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا وَكِيعٌ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ قَيْسٍ، قَالَ: رَأَيْتُ يَدَ طَلْحَةَ شَلَّاءَ. وَقَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَوْمَ أُحُدٍ.

ترجمہ: قیس بن ابی حازم کہتے ہیں کہ میں نے طلحہ رضی اللہ عنہ کا وہ ہاتھ دیکھا جوشل (بیکار) ہوگیاتھا، جنگ احد میں انہوں نے اس کو ڈھال بناکر رسول اللہ ﷺ کی حفاظت کی تھی۔

(فَضْلُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ؓ)

۱۲۹ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ. ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ. ثنا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ، عَنْ عَلِيٍّ. قَالَ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ أَبَوَيْهِ لِأَحَدٍ غَيْرِ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ. فَإِنَّهُ قَالَ لَهُ، يَوْمَ أُحُدٍ «ارْمِ سَعْدُ! فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي».

ترجمہ: علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ نے سعدبن (ابی وقاص) مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی کے لیے اپنے والدین کو جمع کیا ہو، آپ ﷺ نے غزوہ احد کے دن سعد رضی اللہ عنہ سے کہا: اے سعد! تم تیر چلاؤ، میرے ماں اور باپ تم پر فدا ہوں۔

۱۳۰ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رُمْحٍ . أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ . ح وَحَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، وَإِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ . قَالَ : سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ : لَقَدْ جَمَعَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ ، يَوْمَ أُحُدٍ ، أَبَوَيْهِ . فَقَالَ « ارْمِ سَعْدُ ! فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي » .

ترجمہ: سعید بن مسیب کہتے ہیں کہ میں نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا: رسول اللہ ﷺ نے میرے لئے غزوہ احد کے دن اپنے والدین کو جمع کیا، اور فرمایا: اے سعد! تیر چلاؤ، میرے ماں باپ تم پر قربان ہوں۔

۱۳۱ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، وَخَالِي يَعْلَى ، وَوَكِيعٌ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ ، عَنْ قَيْسٍ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ : إِنِّي لَأَوَّلُ الْعَرَبِ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ .

ترجمہ: قیس بن ابی حازم کہتے ہیں کہ میں نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو کہتے سنا: میں پہلا عربی شخص ہوں جس نے اللہ کی راہ میں تیر چلایا۔

۱۳۲ — حَدَّثَنَا مَسْرُوقُ بْنُ الْمَرْزُبَانِ . ثنا يَحْيَى بْنُ أَبِي زَائِدَةَ ، عَنْ هَاشِمِ بْنِ هَاشِمٍ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ : قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ : مَا أَسْلَمَ أَحَدٌ فِي الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمْتُ فِيهِ . وَلَقَدْ مَكَثْتُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ . وَإِنِّي لَثُلُثُ الْإِسْلَامِ .

ترجمہ: سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جس دن میں نے اسلام قبول کیا اس دن کسی نے اسلام نہ قبول کیا تھا، اور میں (ابتدائی عہد میں) سات دن تک مسلمانوں کا تیسرا شخص تھا۔

وضاحت: یعنی سات دن تک کوئی اور مسلمان نہ ہوا، یعنی میں ان لوگوں میں سے ہوں جنہوں نے اسلام لانے میں پہل کی، یہ بات ان کے اپنے علم کی بنیاد پر ہے۔

(فَضَائِلُ الْعَشَرَةِ رضی اللہ عنہم)

۱۳۳ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا عِيسَى بْنُ يُونُسَ . ثنا صَدَقَةُ بْنُ الْمُثَنَّى ، أَبُو الْمُثَنَّى النَّخَعِيُّ ، عَنْ جَدِّهِ رِيَاحِ بْنِ الْحَارِثِ ، سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ يَقُولُ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَاشِرَ عَشَرَةٍ ؛ فَقَالَ « أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ ، وَسَعْدٌ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ فِي الْجَنَّةِ » فَقِيلَ لَهُ : مَنِ التَّاسِعُ ؟ قَالَ : أَنَا .

ترجمہ: سعید بن زید بن عمرو بن نفیل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ دسویں شخص تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: ابوبکر جنت میں ہیں، عمر جنت میں ہیں، عثمان جنت میں ہیں، علی جنت میں ہیں، طلحہ جنت میں ہیں، زبیر جنت میں ہیں، سعد جنت میں ہیں، عبدالرحمٰن جنت میں ہیں، سعید رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: نواں کون تھا؟ بولے: میں۔

اشکال: فاطمہ، خدیجہ، حسن، حسین رضی اللہ عنہم یہ لوگ بھی تو مبشر بالجنۃ ہیں لہذا دس کی وجہ تخصیص کیا ہے؟

جواب: عشرہ مبشرہ کو ایک ساتھ بشارت دیگئی تھی اور دیگر لوگوں کو انفراداً انفراداً بشارت دیگئی تھی۔

۱۳۴ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . ثنا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ حُصَيْنٍ ، عَنْ هِلَالِ بْنِ يَسَافٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ظَالِمٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ ؛ قَالَ : أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ « اثْبُتْ حِرَاءُ ! فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ » . وَعَدَّهُمْ : رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَأَبُو بَكْرٍ ، وَعُمَرُ ، وَعُثْمَانُ ، وَعَلِيٌّ ، وَطَلْحَةُ ، وَالزُّبَيْرُ ، وَسَعْدٌ ، وَابْنُ عَوْفٍ ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ .

ترجمہ: سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا: ٹھہر، اے حرا! (وہ لرزنے لگا تھا) تیرے اوپر سوائے نبی، صدیق اور شہید کے کوئی

اور نہیں ہے، اور رسول اللہ ﷺ نے ان کے نام گنوائے : ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، سعد، عبدالرحمٰن بن عوف اور سعید بن زید رضی اللہ عنھم۔

وضاحت: ''حرا'' مکہ میں ایک پہاڑ کا نام ہے، جو نبی اکرم ﷺ کی آمد کی خوشی میں جھومنے لگا تو آپ ﷺ نے یہ فرمایا۔

اور جو فرمایا وہ ہوکر رہا، سوائے سعد رضی اللہ عنہ کے جن کا انتقال اپنے قصر میں ہوا، یا یہ کہ ان کا انتقال کسی ایسے مرض میں ہوا جس سے وہ شہادت کا درجہ پاگئے، یا آپ ﷺ نے تغلیبا سب کو شہید کہا۔

(فَضْلُ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ رضي الله عنه)

۱۳۵ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ . ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . ثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ . ثنا شُعْبَةُ . جَمِيعًا عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ ، عَنْ حُذَيْفَةَ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ ، لِأَهْلِ نَجْرَانَ « سَأَبْعَثُ مَعَكُمْ رَجُلًا أَمِينًا ، حَقَّ أَمِينٍ » . قَالَ : فَتَشَرَّفَ لَهُ النَّاسُ . فَبَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ .

ترجمہ : حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل نجران سے فرمایا: ''میں تمہارے ساتھ ایک ایسے امانت دار آدمی کو بھیجوں گا جو انتہائی درجہ امانت دار ہے''، حذیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا: لوگ اس امین شخص کی جانب گردنیں اٹھاکر دیکھنے لگے، آپ ﷺ نے ابوعبیدہ بن جراح کو بھیجا۔

۱۳۶ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا يَحْيَى بْنُ آدَمَ . ثنا إِسْرَائِيلُ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لِأَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ « هٰذَا أَمِينُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ » .

ترجمہ : عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوعبیدہ بن جراح رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا: یہ اس امت کے امین ہیں۔

(فَضْلُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ)

١٣٧ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا وَكِيعٌ. ثنا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنِ الْحٰرِثِ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ «لَوْ كُنْتُ مُسْتَخْلِفًا أَحَدًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ، لَاسْتَخْلَفْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ».

ترجمہ: علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ اکرم ﷺ نے فرمایا: اگر میں بغیر مشورہ کے کسی کو خلیفہ مقرر کرتا تو ام عبد کے بیٹے (عبداللہ بن مسعود) کو مقرر کرتا۔

طورپشی نے کہا کہ ضرور ہے تاویل اس حدیث کی اور مراد اس سے کسی لشکر خاص کی امارت ہے یا حیوۃ میں کسی امر کا خلیفہ کرنا۔ اور جائز نہیں حمل اسکا خلافت راشدہ پر جو حضرت کے بعد ہوئی اس لئے کہ وہ قریش کے ساتھ مخصوص ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے، اور عبداللہ بن مسعود قریش سے نہیں (کذافی زجاجہ)۔

١٣٨ – حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ. ثنا يَحْيَى بْنُ آدَمَ. ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ بَشَّرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ».

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما نے انہیں بشارت سنائی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: جو شخص چاہتا ہو کہ قرآن کو بغیر کسی تبدیلی اور تغیر کے ویسے ہی پڑھے جیسے نازل ہوا ہے تو ام عبد کے بیٹے (عبداللہ بن مسعود) کی قراءت کے مطابق پڑھے۔

وضاحت: اس حدیث سے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت کی فضیلت معلوم ہوئی، اور ان کا طرز قراءت بھی معلوم ہوا۔

١٣٩ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سُوَيْدٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ، قَالَ : قَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « إِذْنُكَ عَلَيَّ أَنْ تَرْفَعَ الْحِجَابَ وَأَنْ تَسْمَعَ سِوَادِي حَتَّى أَنْهَاكَ » .

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا مجھے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارا اذن گھر میں آنے کے لئے اتنا ہی ہے کہ پردہ اٹھاؤ اور میری آواز سنو اور چلے آؤ جب تک تمہیں میں منع نہ کروں۔

تشریح: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت ﷺ کے خادم تھے جب قرآن میں یہ حکم نازل ہوا کہ حضرت ﷺ کے گھر میں لوگ بےاجازت نہ اویں۔ تب حضرت ﷺ نے ان سے یہ حدیث فرمائی یعنی تجھ کو بار بار اجازت مانگنے کی حاجت نہیں کہ کام خدمت میں حرج ہوگا۔ تیرا پردہ اٹھانا اور میرا منع نہ کرنا بھی اجازت کی نشانی ہے۔

(فَضْلُ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رضی اللہ عنہ)

١٤٠ – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَرِيفٍ . ثنا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ . ثنا الْأَعْمَشُ ، عَنْ أَبِي سَبْرَةَ النَّخَعِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ؛ قَالَ : كُنَّا نَلْقَى النَّفَرَ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَهُمْ يَتَحَدَّثُونَ . فَيَقْطَعُونَ حَدِيثَهُمْ . فَذَكَرْنَا ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللّٰهِ ﷺ ، فَقَالَ « مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَحَدَّثُونَ . فَإِذَا رَأَوُا الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي قَطَعُوا حَدِيثَهُمْ . وَاللّٰهِ ، لَا يَدْخُلُ قَلْبَ رَجُلٍ الْإِيمَانُ حَتَّى يُحِبَّهُمْ لِلّٰهِ وَلِقَرَابَتِهِمْ مِنِّي » .

عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ قریش کے (کچھ لوگوں کا حال یہ تھا) جب ہم ان سے ملتے اور وہ باتیں کر رہے ہوتے تو ہمیں دیکھ کر وہ اپنی بات بند کر دیتے، ہم نے اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہوا ہے کہ وہ باتیں کر رہے ہوتے ہیں اور جب میرے اہل بیت میں سے کسی کو دیکھتے ہیں تو چپ ہوجاتے ہیں، اللہ کی قسم! کسی شخص کے دل میں ایمان اس وقت تک گھر نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ میرے اہل بیت سے

اللہ کی واسطے اور ان کے ساتھ میری قرابت کی بناء پر محبت نہ کرے۔

وضاحت: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اہل بیت کی محبت ایمان کی نشانی ہے، اور محبت ان کی یہی ہے کہ ایمان و عمل میں ان کی روش پر چلا جائے، اور ان کا طریقہ اختیار کیا جائے، رضی اللہ عنھم۔

١٤١ – حدثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ الضَّحَّاكِ . ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ ، عَنْ صَفْوَانَ ابْنِ عَمْرٍو ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ مُرَّةَ الْحَضْرَمِيِّ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عَمْرٍو ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنَّ اللهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا. فَمَنْزِلِي وَمَنْزِلُ إِبْرَاهِيمَ فِي الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُجَاهَيْنِ . وَالْعَبَّاسُ بَيْنَنَا مُؤْمِنٌ بَيْنَ خَلِيلَيْنِ » .

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنھما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، اللہ تعالی نے مجھے اپنا خلیل بنایا ہے، جیسا کہ ابراہیم کو اپنا خلیل بنایا، چنانچہ میرا اور ابراہیم کا گھر جنت میں قیامت کے دن آمنے سامنے ہوگا، اور عباس ہم دو خلیلوں کے مابین ایک مومن ہوں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام اور حضرت ابراہیم علیہ السلام جنت میں ساتھ ساتھ ہوں گے، اور حضرت عباس بن عبد المطلب آپ دونوں حضرات کے درمیان۔

حضرت عباس کے ساتھ یہ اعزاز ہونا بھی چاہئے تھا کہ جب پیغمبر علیہ السلام کو صلبی باپ کی معیت میسر نہ ہوگی تو حضرت عباس جو آپ کے چچا ہیں، اس کے مستحق ہیں کہ انکو آپکی معیت سے نوازا جائے (کشف الحاجۃ ص۲۴۳)۔

وفيه منقبة عظيمة للعباس لان من كان بين الخليلين يصيبه حظ من الخلة وهى مرتبة عظيمة لا يدرك كنهها وما كان له هذه المرتبة الا لقرابته ﷺ وللارض من كأس الكرام نصيب (انجاح)۔

(فَضْلِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ابْنَيْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنهم)

١٤٢ – حدثنا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ . ثنا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ ، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْحَسَنِ « اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُ . فَأَحِبَّهُ وَأَحِبَّ مَنْ يُحِبُّهُ » قَالَ : وَضَمَّهُ إِلَى صَدْرِهِ .

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: اے اللہ! میں اس سے محبت کرتا ہوں تو بھی اس سے محبت کر، اور اس سے بھی محبت کر جو اس سے محبت کرے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ فرما کر آپ ﷺ نے ان کو اپنے سینے سے لگالیا۔

١٤٣ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي عَوْفٍ أَبِي الْجَحَّافِ ، وَكَانَ مَرْضِيًّا ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ أَحَبَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَقَدْ أَحَبَّنِي ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمَا فَقَدْ أَبْغَضَنِي » .

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے حسن و حسین سے محبت کی اس نے مجھ سے محبت کی، اور جس نے ان دونوں سے دشمنی کی اس نے مجھ سے دشمنی کی۔

وضاحت: محبت ان حضرات کی یہی ہے کہ ان کے احترام کے ساتھ ان کے نقش قدم پر چلا جائے۔

١٤٤ — حدثنا يَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدِ بْنِ كَاسِبٍ . ثنا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي رَاشِدٍ ؛ أَنَّ يَعْلَى بْنَ مُرَّةَ حَدَّثَهُمْ أَنَّهُمْ خَرَجُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى طَعَامٍ دُعُوا لَهُ . فَإِذَا حُسَيْنٌ يَلْعَبُ فِي السِّكَّةِ . قَالَ : فَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَامَ الْقَوْمِ ، وَبَسَطَ يَدَيْهِ . فَجَعَلَ الْغُلَامُ يَفِرُّ هٰهُنَا وَهٰهُنَا . وَيُضَاحِكُهُ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَخَذَهُ . فَجَعَلَ إِحْدَى يَدَيْهِ تَحْتَ ذَقَنِهِ ، وَالْأُخْرَى فِي فَأْسِ رَأْسِهِ فَقَبَّلَهُ . وَقَالَ « حُسَيْنٌ مِنِّي ، وَأَنَا مِنْ حُسَيْنٍ . أَحَبَّ اللهُ مَنْ أَحَبَّ حُسَيْنًا . حُسَيْنٌ سِبْطٌ مِنَ الْأَسْبَاطِ » .

حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ مِثْلَهُ .

ترجمہ: یعلی بن مرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے ساتھ کھانے کی ایک دعوت میں نکلے، دیکھا تو حسین رضی اللہ عنہ گلی میں کھیل رہے ہیں، نبی اکرم ﷺ لوگوں سے آگے نکل گئے، اور اپنے دونوں ہاتھ پھیلا لیے، حسین رضی اللہ عنہ بچے تھے، ادھر ادھر بھاگنے لگے، اور

نبی اکرم ﷺ ان کو ہنسانے لگے، یہاں تک کہ ان کو پکڑلیا، اور اپنا ایک ہاتھ ان کی ٹھوڑی کے نیچے اور دوسرا سر پر رکھ کر بوسہ لیا، اور فرمایا: حسین مجھ سے ہیں اور میں حسین سے ہوں، اللہ اس سے محبت رکھے جو حسین سے محبت رکھے، اورحسین نواسوں میں سے ایک نواسہ ہیں۔

وضاحت: یہ حدیث حسین بن علی رضی اللہ عنہما کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے، نیز کھانے کی دعوت میں جانا، نیز چھوٹے بچوں کو پیار میں ہنسانا مسنون و مستحب ہے۔

١٤٥ — حدثنا الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الخَلَّالُ ، وَعَلِيُّ بْنُ المُنْذِرِ ، قَالَا : حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ . ثنا أَسْبَاطُ بْنُ نَصْرٍ ، عَنِ السُّدِّيِّ ، عَنْ صُبَيْحٍ ، مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ « أَنَا سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمْتُمْ ، وَحَرْبٌ لِمَنْ حَارَبْتُمْ » .

ترجمہ: زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول ﷺ نے حضرت علیؓ، حضرت فاطمہ، حضرت حسن، حضرت حسین سے کہا میری اس سے صلح ہے جس سے تم نے صلح کرلی۔ اور اس شخص سے جنگ ہے جس سے تم نے جنگ کی۔

(فَضْلُ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ)

١٤٦ — حدثنا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، قَالَا : ثنا وَكِيعٌ . ثنا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ ، عَنْ هَانِئِ بْنِ هَانِئٍ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ؛ قَالَ : كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ . فَاسْتَأْذَنَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ « ائْذَنُوا لَهُ . مَرْحَبًا بِالطَّيِّبِ المُطَيَّبِ » .

ترجمہ: علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم ﷺ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے اندر آنے کی اجازت چاہی تو نبی ﷺ نے فرمایا: انہیں آنے کی اجازت دو، طیب ومطیب (پاک و پاکیزہ شخص) کو خوش آمدید۔

۱۴۷ — حدثنا نصر بن علي الجهضمي. ثنا عثام بن علي، عن الأعمش، عن أبي إسحق، عن هانىء بن هانىء؛ قال: دخل عمار على علي، فقال: مرحبا بالطيب المطيب. سمعت رسول الله ﷺ يقول «ملئ عمار إيمانا إلى مشاشه».

ترجمہ: ہانی بن ہانی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ عمار رضی اللہ عنہ علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو علی رضی اللہ عنہ نے کہا: طیب و مطیب (پاک و پاکیزہ) کو خوش آمدید، میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: عمار ایمان سے بھرے ہوئے ہیں، ایمان ان کے جوڑوں تک پہنچ گیا۔

وضاحت: مشاش: ہڈیوں کے جوڑ کو کہتے ہیں، جیسے کہنی یا گھٹنے یا کندھے کا جوڑ، مراد یہ ہے کہ عمار رضی اللہ عنہ کے دل میں ایمان گھر کر گیا ہے، وہاں سے ان کے سارے جسم میں ایمان کے انوار وبرکات پھیل گئے ہیں، اور رگوں اور ہڈیوں میں سماگئے ہیں، یہاں تک کہ جوڑوں میں بھی اس کا اثر پہنچ گیا ہے، اور اس میں عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے کمال ایمان کی شہادت ہے جو عظیم فضیلت ہے۔

۱۴۸ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. ثنا عبيد الله بن موسى. ح وحدثنا علي ابن محمد، وعمرو بن عبد الله؛ قالا جميعا: ثنا وكيع، عن عبد العزيز بن سياه، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن يسار، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ «عمار، ما عرض عليه أمران إلا اختار الأرشد منهما».

ترجمہ: ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عمار پر جب بھی دو کام پیش کئے گئے تو انہوں نے ان میں سے بہترین کام کا انتخاب کیا۔

وضاحت: یعنی ہمیشہ دینی اور دنیاوی امور و مسائل میں سے وہ بات اختیار کی جو ان کے اور اتباع کے لئے زیادہ مفید اور نفع بخش ہو بہ نسبت دوسری باتوں کے، سلف صالحین کا ہمیشہ یہی دستور تھا کہ وہ اپنے لئے محتاط بات کو اختیار کرتے تھے، اور دوسروں کو ایسی چیز بتاتے تھے جو ان پر زیادہ سہل اور آسان ہو اس واسطے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: تم آسانی اور سہولت کرنے کے لئے

بھیجے گئے ہو، تنگی کرنے کے لئے نہیں بھیجے گئے ہو۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین مسئلہ خلافت میں علی رضی اللہ عنہ حق اور رشد سے زیادہ قریب تھے، اس لئے کہ عمار رضی اللہ عنہ انہی کی رفاقت میں شہید ہوئے، اور نبی اکرم ﷺ نے خبردی تھی کہ عمار رضی اللہ عنہ کو باغی فرقہ قتل کرے گا، اور ان کا قتل معاویہ رضی اللہ عنہ کے لوگوں کی طرف سے ہوا، غرض حق علی رضی اللہ عنہ کی طرف تھا، اور معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی خطا ہوئی جس پر وہ کسی ملامت کے لائق نہیں ہیں، پھر بعد میں امت اسلامیہ کا اتحاد آپ کی قیادت میں اس وقت ہوا، جب حسن رضی اللہ عنہ نے خلافت سے اپنا تعلق ختم کرلیا، اور اسے معاویہ رضی اللہ عنہ کو سونپ دیا، اس طرح امت معاویہ رضی اللہ عنہ کی امارت پر متفق ہوگئی، رضی اللہ عنہم۔

(فَضْلُ سَلْمَانَ وَأَبِي ذَرٍّ وَالْمِقْدَادِ)

١٤٩ — حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُوسَى، وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ أَبِي رَبِيعَةَ الْإِيَادِيِّ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي بِحُبِّ أَرْبَعَةٍ، وَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ يُحِبُّهُمْ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَنْ هُمْ؟ قَالَ «عَلِيٌّ مِنْهُمْ» يَقُولُ ذَلِكَ ثَلَاثًا «وَأَبُو ذَرٍّ، وَسَلْمَانُ، وَالْمِقْدَادُ».

ترجمہ: بریدہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے مجھے چار افراد سے محبت کرنے کا حکم دیا ہے، اور مجھے بتایا ہے کہ وہ بھی ان سے محبت رکھتا ہے، عرض کیا گیا: اللہ کے رسول! وہ کون لوگ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: علی انھیں لوگوں میں سے ہیں (آپ ﷺ نے یہ تین بار فرمایا)، اور ابوذر، سلمان اور مقداد ہیں۔

١٥٠ — حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ. ثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ. ثَنَا زَائِدَةُ بْنُ قُدَامَةَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ؛ قَالَ: كَانَ أَوَّلَ مَنْ أَظْهَرَ إِسْلَامَهُ سَبْعَةٌ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعَمَّارٌ، وَأُمُّهُ سُمَيَّةُ، وَصُهَيْبٌ،

وَبِلَالٌ، وَالْمِقْدَادُ . فَأَمَّا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَمَنَعَهُ اللهُ بِعَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ . وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ فَمَنَعَهُ اللهُ بِقَوْمِهِ . وَأَمَّا سَائِرُهُمْ ، فَأَخَذَهُمُ الْمُشْرِكُونَ وَأَلْبَسُوهُمْ أَدْرَاعَ الْحَدِيدِ وَصَهَرُوهُمْ فِي الشَّمْسِ . فَمَا مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَاتَاهُمْ عَلَى مَا أَرَادُوا . إِلَّا بِلَالًا . فَإِنَّهُ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِي اللهِ ، وَهَانَ عَلَى قَوْمِهِ . فَأَخَذُوهُ ، فَأَعْطَوْهُ الْوِلْدَانَ . فَجَعَلُوا يَطُوفُونَ بِهِ فِي شِعَابِ مَكَّةَ وَهُوَ يَقُولُ : أَحَدٌ ، أَحَدٌ .

ترجمہ: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ پہلے پہل جن لوگوں نے اپنا اسلام ظاہر کیا وہ سات افراد تھے: رسول اللہ ﷺ، ابوبکر، عمار، ان کی والدہ سمیہ، صہیب، بلال اور مقداد رضی اللہ عنہم، رہے رسول اکرم ﷺ تو اللہ تعالی نے کفار کی ایذا رسانیوں سے آپ کے چچا ابوطالب کے ذریعہ آپ کو بچایا، اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کو ان کی قوم کے سبب محفوظ رکھا، رہے باقی لوگ تو ان کو مشرکین نے پکڑا اور لوہے کی زرہیں پہنا کر دھوپ میں ڈال دیا، چنانچہ ان میں سے ہریک کو مجبورا وہی کرنا پڑا جو مشرکین نے چاہا یعنی مشرکین نے جو کہلوایا بظاہر کہدیا سوائے بلال کے۔ اللہ کی راہ میں انھوں نے اپنی جان کو حقیر سمجھا، اور انکی قوم نے بھی ان کو حقیر جانا، چنانچہ انہوں نے بلال رضی اللہ عنہ کو پکڑ کر بچوں کے حوالہ کردیا، وہ انکو مکہ کی گھاٹیوں میں گھسیٹتے پھرتے اور وہ "احد ، احد" کہتے (یعنی اللہ ایک ہے، اللہ ایک ہے)۔

تشریح: "وقد اتاهم" اى وافقوا المشركين "على ما ارادوا" اى ترك اظهار الاسلام تقية والتقية فى مثل هذه الحالة جائزة لقوله تعالى "الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان" والصبر على اذاهم مستحب وقد عملوا على الرخصة وعمل بلال على العزيمة (انجاح).

یعنی ان میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے رخصت پر عمل کرتے ہوئے ازراہ توریہ مشرکین کی بات مان لی لیکن بلال عزیمت پر عمل کیا۔

۱۵۱ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ ، عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « لَقَدْ أُوذِيتُ فِي اللهِ وَمَا يُؤْذَى أَحَدٌ . وَلَقَدْ أُخِفْتُ فِي اللهِ وَمَا يُخَافُ أَحَدٌ . وَلَقَدْ أَتَتْ عَلَيَّ ثَالِثَةٌ وَمَا لِي وَلِبِلَالٍ طَعَامٌ يَأْكُلُهُ ذُو كَبِدٍ ، إِلَّا مَا وَارَى إِبْطُ بِلَالٍ » .

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی راہ میں مجھے ایسی تکلیفیں دی گئیں کہ اتنی کسی کو نہ دی گئیں ہوں گی، اور میں اللہ کی راہ میں اس قدر ڈرایا گیا کہ اتنا کوئی نہیں ڈرایا گیا ہوگا، اور مجھ پہ مسلسل تین ایام ایسے گذرے ہیں کہ میرے اور بلال کے لیے کوئی چیز کھانے کی نہ تھی جسے کوئی ذی روح کھاتا سوائے اس کے جو بلال کی بغل میں چھپا ہوا تھا۔ (یعنی اس وقت کھانے کی چیز صرف اس مقدار میں تھی کہ حضرت بلال کے بغل میں چھپ جائے)۔

(فَضَائِلُ بِلَالٍ)

۱۵۲ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حَمْزَةَ ، عَنْ سَالِمٍ ؛ أَنَّ شَاعِرًا مَدَحَ بِلَالَ بْنَ عَبْدِ اللهِ ، فَقَالَ : (بِلَالُ بْنُ عَبْدِ اللهِ خَيْرُ بِلَالٍ) فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : كَذَبْتَ . لَا . بَلْ (بِلَالُ رَسُولِ اللهِ خَيْرُ بِلَالٍ) .

ترجمہ: سالم سے روایت ہے کہ ایک شاعر نے بلال بن عبداللہ کی مدح سرائی کی، اور مصرعہ کہا: بلال بن عبد اللّٰہ خیر بلال (بلال بن عبداللہ بلالوں میں سب سے بہتر ہیں)، تو ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: تم غلط کہہ رہے ہو، ایسا نہیں ہے، بلکہ رسول اللہ ﷺ کے بلال بلالوں میں سب سے افضل اور بہتر ہیں۔

وضاحت: بلال بن عبد اللہ سے مراد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحب زادے بلال ہیں۔

(فَضَائِلُ خَبَّابٍ)

۱۵۳ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللهِ . قَالَا : ثنا وَكِيعٌ . ثنا سُفْيَانُ ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ ، عَنْ أَبِي لَيْلَى الْكِنْدِيِّ ؛ قَالَ : جَاءَ خَبَّابٌ إِلَى عُمَرَ ، فَقَالَ : أُدْنُ . فَمَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِهَذَا الْمَجْلِسِ مِنْكَ ، إِلَّا عَمَّارٌ . فَجَعَلَ خَبَّابٌ يُرِيهِ آثَارًا بِظَهْرِهِ مِمَّا عَذَّبَهُ الْمُشْرِكُونَ .

ترجمہ: ابولیلیٰ کندی کہتے ہیں کہ خباب رضی اللہ عنہ عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے، تو عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میرے قریب بیٹھو، تم سے بڑھ کر میرے قریب بیٹھنے کا کوئی مستحق نہیں

سوائے عمار رضی اللہ عنہ کے، پھر خباب رضی اللہ عنہ اپنی پیٹھ پر مشرکین کی مار پیٹ کے نشانات ان کو دکھانے لگے۔

وضاحت: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اصحاب فضل وکمال کو مجلس میں ممتاز مقام پر رکھنا چاہیے، عمر رضی اللہ عنہ افاضل صحابہ کو اپنے پاس جگہ دیتے تھے، عمار رضی اللہ عنہ نے بھی اللہ کی راہ میں بہت تکلیفیں اٹھائی تھیں اس لئے عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بھی یاد کیا، اور معلوم ہوا کہ کسی کی تعریف اس کے سامنے اگر اس سے خودپسندی اور عجب کا ڈر نہ ہو تو جائز ہے، اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اظہار اس اعتبار سے جائز ہے کہ وہ اللہ کی نعمتیں ہیں، جیسے خباب رضی اللہ عنہ نے اپنے جسم کے نشان دکھائے کہ جو ایک نعمت الٰہی تھی، اور جو اللہ کے نزدیک بلندی درجات کا سبب ہوئی۔

١٥٤ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى . ثنا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ . ثنا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ. وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ . وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ . وَأَقْضَاهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ . وَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ . وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ . وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ ابْنُ ثَابِتٍ . أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا . وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ » .

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت میں سب سے زیادہ میری امت پر رحم کرنے والے ابوبکرؓ ہیں، اللہ کے دین میں سب سے زیادہ سخت اور مضبوط عمرؓ ہیں، حیا میں سب سے زیادہ حیا والے عثمانؓ ہیں، سب سے بہتر قاضی علیؓ بن ابی طالب ہیں، سب سے بہتر قاری ابی بن کعبؓ ہیں، سب سے زیادہ حلال و حرام کے جاننے والے معاذؓ بن جبل ہیں، اور سب سے زیادہ فرائض (میراث تقسیم) کے جاننے والے زیدؓ بن ثابت ہیں، سنو! ہر امت کا ایک امین ہوا کرتا ہے، اور اس امت کے امین ابو عبیدہؓ بن جراح ہیں۔

وضاحت: اس حدیث سے ان آٹھوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فضیلت معلوم ہوئی، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہرایک میں قابل تعریف صفات موجود تھیں، مگر بعض کمالات ہرایک میں بدرجہ اُتم موجود تھے، اگرچہ وہ صفتیں اوروں میں بھی تھیں، اس لئے ہر ایک کو ایک صفت سے جو اس میں بدرجہ کمال موجود تھی یاد فرمایا۔

۱۵۵ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ مِثْلَهُ عِنْدَ ابْنِ قُدَامَةَ. غَيْرَ أَنَّهُ يَقُولُ فِي حَقِّ زَيْدٍ «وَأَعْلَمُهُمْ بِالْفَرَائِضِ».

ترجمہ: ابوقلابہ سے ابن قدامہ کے نزدیک اسی کے مثل مروی ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اس میں زیدبن ثابت رضی اللہ عنہ کے حق میں: "أفرضهم" کے بجائے: "أعلمهم بالفرائض" ہے۔

(فَضْلُ أَبِي ذَرٍّ)

۱۵٦ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ. ثنا الْأَعْمَشُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي حَرْبِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو؛ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ «مَا أَقَلَّتِ الْغَبْرَاءُ وَلَا أَظَلَّتِ الْخَضْرَاءُ مِنْ رَجُلٍ أَصْدَقَ لَهْجَةً مِنْ أَبِي ذَرٍّ».

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا: زمین نے کسی ایسے شخص کو نہ اٹھایا، اور نہ آسمان اس پر سایہ فگن ہوا جو ابوذر سے بڑھ کر سچی بات کہنے والا ہو۔

(فَضْلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ)

۱۵۷ — حَدَّثَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ. ثنا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ؛ قَالَ: أُهْدِيَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ سَرَقَةٌ مِنْ حَرِيرٍ. فَجَعَلَ الْقَوْمُ يَتَدَاوَلُونَهَا بَيْنَهُمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «أَتَعْجَبُونَ مِنْ هٰذَا؟» فَقَالُوا لَهُ: نَعَمْ. يَا رَسُولَ اللهِ! فَقَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ هٰذَا».

ترجمہ: براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو ریشمی کپڑے کا ایک ٹکڑا تحفہ میں پیش کیا گیا، لوگ اسے ہاتھوں ہاتھ لینے لگے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا یہ تمہارے لئے تعجب انگیز ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: ہاں، اے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس

کے ہاتھ میں میری جان ہے! جنت میں سعد بن معاذ کے رومال اس سے کہیں بہتر ہوں گے۔

۱۵۸ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ ، عَنْ جَابِرٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ عَزَّ وَجَلَّ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ » .

ترجمہ: جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سعد بن معاذ کی موت کے وقت رحمن کا عرش جھوم اٹھا۔

وضاحت: یعنی جب ان کی پاکیزہ روح وہاں پہنچی تو خوشی کے سبب سے عرش حرکت میں آگیا، یا اس سے کنایہ ہے رب العرش کے خوش ہونے کا، نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روحیں عرش تک جاتی ہیں، اس لئے کہ اللہ رب العزت کا دربار خاص وہیں لگتا ہے۔

(فَضْلُ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْبَجَلِيِّ)

۱۵۹ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ . ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْبَجَلِيِّ ؛ قَالَ : مَا حَجَبَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ مُنْذُ أَسْلَمْتُ . وَلَا رَآنِي إِلَّا تَبَسَّمَ فِي وَجْهِي . وَلَقَدْ شَكَوْتُ إِلَيْهِ أَنِّي لَا أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ ، فَضَرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي ، فَقَالَ « اللّٰهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا » .

ترجمہ: جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنے پاس آنے سے نہیں روکا، اور جب بھی مجھے دیکھا میرے روبرو مسکرائے اور میں نے آپ ﷺ سے شکایت کی کہ میں گھوڑے پر ٹک نہیں پاتا (گر جاتا ہوں) تو آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ میرے سینے پہ مارا اور دعا فرمائی: اے اللہ! اس کو ثابت رکھ اور اسے ہدایت کنندہ اور ہدایت یافتہ بنا دے۔

وضاحت: جریر رضی اللہ عنہ دراز قد، خوبصورت اور حسین و جمیل تھے، عمر رضی اللہ عنہ ان کو اس امت کا یوسف کہا کرتے تھے۔

(فَضْلُ أَهْلِ بَدْرٍ)

١٦٠ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَأَبُو كُرَيْبٍ. قَالَا : ثنا وَكِيعٌ. ثنا سُفْيَانُ، عَنْ يَحْيَى ابْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ جَدِّهِ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ ؛ قَالَ : جَاءَ جِبْرِيلُ، أَوْ مَلَكٌ، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ : مَا تَعُدُّونَ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا فِيكُمْ ؟ قَالُوا : خِيَارَنَا، قَالَ : كَذَٰلِكَ هُمْ عِنْدَنَا، خِيَارُ الْمَلَائِكَةِ.

ترجمہ: رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جبرئیل یا کوئی اور فرشتہ نبی اکرم ﷺ کے پاس آیا، اور عرض کیا: آپ اپنے میں شرکائے بدر کو کیسا سمجھتے ہیں؟ لوگوں نے کہا: وہ ہم میں سب سے بہتر ہیں، اس فرشتہ نے کہا: اسی طرح ہمارے نزدیک بھی شرکاء بدر خیار ملائکہ ہیں۔

تشریح: كذلك هم عندنا خيار الملائكة اس سے معلوم ہوا کہ، غزوہ بدر میں جو لوگ شہید ہوئے انکا مقام بہ نسبت اور شہداء کے بلند و بالا تر ہے، وجہ بھی اسکی ظاہر ہے کہ، اسلام میں جو ایام جس قدر مشقت و پریشانی کے گزرے ہیں، ان میں جن حضرات نے اسلام کے ساتھ ایثار وتعاون کا معاملہ کیا ہے، ان کا مقام اور ہے، اور جن لوگوں نے بعد میں یسر و فراخی کی حالت میں اسلام کا اپنی جان اور اپنے مال سے تعاون کیا، ان کا مقام کچھ اور ہے اللہ تعالیٰ نے اسی مضمون کو اس آیت میں بیان فرمایا ”لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية“ (کشف الحاجہ ص۲۶۴)۔

١٦١ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ. ثنا جَرِيرٌ. ح وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا وَكِيعٌ. ح وثنا أَبُو كُرَيْبٍ. ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ. جَمِيعًا عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي. فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ! لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ ».

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا میرے صحابہ کو گالیاں نہ دو، قسم ہے اس ذات کی جس کی ہاتھ میں میری جان ہے، اگر کوئی احد پہاڑ کے برابر سو

اللہ کی راہ میں صرف کر ڈالے تو ان میں کسی کے ایک مد یا آدھے مد کے برابر بھی ثواب نہ پائے گا۔

١٦٢ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللهِ . قَالَا : ثنا وَكِيعٌ . قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، عَنْ نُسَيْرِ بْنِ ذُعْلُوقٍ ، قَالَ : كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ : لَا تَسُبُّوا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ . فَلَمَقَامُ أَحَدِهِمْ سَاعَةً ، خَيْرٌ مِنْ عَمَلِ أَحَدِكُمْ عُمْرَهُ .

ترجمہ: نُسیر بن ذعلوق کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے: اصحاب محمد ﷺ کو گالیاں نہ دو، ان کا نبی اکرم ﷺ کی صحبت میں ایک لحہ رہنا تمہارے ساری عمر کے عمل سے بہتر ہے۔

وضاحت: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیر صحابہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درجے کو نہیں پہنچ سکتے، اورصحبت رسول والے شرف کے برابر کوئی عمل نہیں ہوسکتا۔

(فَضْلُ الْأَنْصَارِ)

١٦٣ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللهِ . قَالَا : ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ شُعْبَةَ ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ أَحَبَّ الْأَنْصَارَ أَحَبَّهُ اللهُ . وَمَنْ أَبْغَضَ الْأَنْصَارَ أَبْغَضَهُ اللهُ » . قَالَ شُعْبَةُ : قُلْتُ لِعَدِيٍّ : أَسَمِعْتَهُ مِنَ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؟ قَالَ : إِيَّايَ حَدَّثَ .

ترجمہ: براء بن عازب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے انصار سے محبت کی اس سے اللہ نے محبت کی، اور جس شخص نے انصار سے دشمنی کی اس سے اللہ نے دشمنی کی۔

شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے عدی سے پوچھا: کیا آپ نے یہ حدیث خود براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے سنی ہے؟ تو انہوں نے کہا: مجھ ہی سے تو انہوں نے یہ حدیث بیان کی۔

١٦٤ — حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم . ثنا ابن أبي فديك ، عن عبد المهيمن ابن عباس بن سهل بن سعد ، عن أبيه ، عن جده ؛ أن رسول الله ﷺ قال « الأنصار شعار والناس دثار . ولو أن الناس استقبلوا واديا أو شعبا ، واستقبلت الأنصار واديا ، لسلكت وادي الأنصار . ولولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار » .

ترجمہ: سعد بن مالک انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: انصار شعار ہیں، اور لوگ دثار ہیں، اور اگر لوگ کسی وادی یا گھاٹی میں جائیں اور انصار کسی دوسری وادی میں جائیں تو میں انصار کی وادی میں جاؤنگا اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کا ایک فرد ہوتا۔

وضاحت :

''شعار'' بدن سے متصل کپڑا، یعنی میرے قریب تر اور نصرت دین میں خاص الخاص ہیں۔
''دثار'' اوپر پہنا جانے والا کپڑا یعنی ان کے مقابلہ میں دور، نیز اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہجرت اللہ تعالیٰ کے نزدیک معظم اور قابل قدر عمل ہے۔

١٦٥ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا خالد بن مخلد . حدثني كثير بن عبد الله ابن عمرو بن عوف ، عن أبيه ، عن جده ؛ قال: قال رسول الله ﷺ « رحم الله الأنصار ، وأبناء الأنصار ، وأبناء أبناء الأنصار » .

ترجمہ: عوف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ انصار پر، ان کے بیٹوں اور پوتوں پر رحم کرے۔

(فضل ابن عباس)

١٦٦ — حدثنا محمد بن المثنى ، وأبو بكر بن خلاد الباهلي . قالا : ثنا عبد الوهاب . ثنا خالد الحذاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ؛ قال : ضمني رسول الله ﷺ إليه ، وقال « اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب » .

ترجمہ: عبد اللّٰہ بن عباس رضی اللّٰہ عنہما کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنے سینہ سے لگایا، اور یہ دعا فرمائی: اے اللہ! اس کو حکمت اور قرآن کی تفسیر کا علم عطا فرما۔

فائدہ: اللہ سبحانہ وتعالٰی نے یہ دعا حضرت ﷺ کی قبول فرمائی، کہ انکو امیر المفسرین کا خطاب اس امت میں عنایت ہوا اور عجائب اور غرائب تاویل ان سے مروی ہے۔

باب فی ذکر الخوارج

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خوارج وہ ایک گروہ ہے کہ اہل سنت سے خارج ہوگیا، اور خروج کیا انہوں نے خیار مسلمین پر، اور بغاوت کی امیر المؤمنین حضرت علی کرم اللّٰہ وجھہ سے، چنانچہ رافعی نے شرح کبیر میں حکایت کی ہے، کہ انھوں نے خروج کیا حضرت علیؓ پر، اور گمان کیا کہ وہ قاتلان عثمان بن عفان کو پہچانتے ہیں، اور ان پر قدرت رکھتے ہیں، اور باوجود قدرت کے ان سے قصاص نہیں لیتے تو راضی ہیں ان کے قتل سے، یا موافقت رکھتے ہیں قاتلوں سے۔ مگر یہ قول رافعی کا اور اہل اخبار کے خلاف ہے، کہ صاحبانِ اخبار اس پر متفق ہیں، کہ خوارج دمِ عثمان کے طالب نہیں ہوئے تھے، بلکہ بعض امور پر حضرت عثمان کے انکار کرتے تھے، اور اصل اس کی یہ ہے کہ اہل عراق میں سے بعض لوگوں نے اقارب عثمان کی بعض سیرتوں سے نفرت پیدا کی، اور حضرت عثمانؓ سے ناراض ہوئے۔ اور وہ لوگ تلاوت و عبادت میں زیادہ مشغول تھے۔ اس لیے انہی قراء کہتے تھے، اور قرآن کو غیر مراد معنوں میں تاویل کرتے تھے، اور حضرت عثمانؓ اور ان کے تابعوں کی تکفیر کرتے تھے، اور حضرت علیؓ کی امامت کے قائل تھے، اور مکفر تھے ان لوگوں کے جو حضرت علیؓ سے لڑے، جیسے طلحہؓ اور زبیرؓ کے کہ وہ مکہ سے نکلے اور حضرت علیؓ سے بیعت کرچکے تھے، اور حضرت عائشہ سے ملاقات کی، کیونکہ وہ بھی اس سال حج کو تشریف لے جاتی تھیں، غرض یہ لوگ متفق ہوئے کہ قاتلان عثمان کو ڈھونڈھیے۔

اور یہ خبر حضرت علیؓ کو پہنچی، اور وہ ان کی طرف نکلے، اور ان کے درمیان واقعہ جمل پیش آیا، اور حضرت طلحہؓ معرکہ میں اور حضرت زبیر لوٹتے وقت شام میں مقتول ہوئے۔ اور معاویہ ان دنوں

امیر شام تھے، اور حضرت علیؓ نے ان کو لکھا کہ اہل شام سے ہماری بیعت لو، انھوں نے حیلہ کیا کہ اول قاتلان حضرت عثمانؓ کو تلاش کرنا چاہیے، کہ وہ مظلوم مقتول ہوئے، پھر میں بیعت کروں گا، حضرت علیؓ نے ان کو لکھا کہ تم مثل دوسرے لوگوں کے بیعت میں داخل ہو، بعد اس کے ان قاتلین کا مقدمہ ہمارے پاس لاؤ، موافق حق کے فیصلہ کریں گے، غرض جب معاویہؓ نے بیعت میں تعطل اور تاخیر کی، حضرت علیؓ عراق کی طرف نکلے، کہ فوج جمع کریں اہل شام کے لیے، اور معاویہؓ نے اہل شام کو جمع کیا، اور دونوں صِفّین میں ملے، اور مقاتلہ عظیم ہوا اور ایک ماہ کامل دونوں میں جنگ رہی، اور قریب ہوا کہ اہل شام ہار جاویں، اس وقت عمروؓ بن عاص کے مشورے سے، کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، اہل شام نے قرآن نیزوں پر بلند کیا، اور آواز کی، ہم تم کو کتاب اللہ کی طرف بلاتے ہیں، اور حضرت علیؓ کے ہمراہیوں نے جب یہ امر دیکھا تو ایک جماعت قرّا، تدیناً ترک قتال کیا، اور احتجاج کیا اس آیت سے اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ اُوْتُوْا نَصِیْباً مِنَ الْکِتَابِ یُدْعَوْنَ اِلٰی کِتٰبِ اللّٰہِ لِیَحْکُمَ بَیْنَھُمْ. پھر اہل شام نے پیغام بھیجا حضرت علیؓ کے پاس، کہ ایک حکم ہم میں اور ایک تم میں سے قرار دیا جائے، اور ان دونوں کے ساتھ وہ لوگ آویں جو مباشرِ قتال نہیں ہوئے، اور حضرت علیؓ نے اس کو قبول کیا، بخلاف جماعت قرّاء کے کہ وہ ان سے منکر ہوئے، اور حضرت علیؓ نے کتاب صلح میں لکھا: ھذا ما قاضیٰ علیہ امیر المؤمنین علیّ معاویۃ.

اور اہل شام نے اس کو نہ مانا، اور کہا کہ حضرت علیؓ کو امیرالمومنین نہ لکھو، بلکہ فقط ان کا اور ان کے باپ کا نام لکھو، حضرت علیؓ نے اس کو بھی قبول کیا، اور خوارج اس سے بھی ناراض ہوئے، غرض حضرت علیؓ اور معاویہؓ کے درمیان یوں صلح ٹھہری، کہ اس سال دونوں لشکر لوٹ جائیں، اور بعد ایک مدت معین کے دونوں حَکَم عراق اور شام کے بیچ میں جمع ہوں، اور جو فیصلہ کریں اس پر عمل ہو، اور اس کے بعد معاویہؓ شام کو اور حضرت علیؓ کوفہ کو لوٹ گئے، اور خوارج جدا ہوگئے، قریب آٹھ ہزار آدمی کے، اور حروراء کہ ایک مقام کا نام ہے وہاں اترے، اسی لئے خوارج کو حروریہ بھی کہتے ہیں، اور بڑا سردار ان کا عبداللہ بن الکوّا تھا، بفتح کاف و تشدید واو۔ اور حضرت علیؓ نے ابن عباس کو ان کی فہمائش کے لئے بھیجا، اور ان کے مناظرہ سے بہت سے لوگ پھر آئے، اور عبداللہ مذکور اور شبث کہ ان کا دوسرا سردار تھا، وہ بھی رجوع کیے، پھر حضرت علیؓ ان کے پاس آئے، اور انہوں نے اطاعت حضرت علیؓ کی قبول کی، اور ان کے ساتھ کوفہ میں داخل ہوئے، اور یہاں مشہور کیا کہ حضرت علیؓ نے حکومت سے توبہ

کی، جب یہ خبر آپ کو پہنچی تو انھوں نے خطبہ پڑھا، اور اس کا انکار کیا، اس وقت یہ خبیث لوگ مسجد کی ہرطرف سے دوڑے، اورکہنے لگے لاحکم الا للہ۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کلمہ ان کا حق ہے، اور مراد ان کی باطل ہے، اور ان لوگوں سے کہاکہ: ہم تمہارے ساتھ تین امر کرتے ہیں، ایک یہ کہ تم کو مساجد سے روکتے نہیں۔ دوسرے یہ کہ مال غنیمت سے تمہیں محروم نہیں رکھتے۔تیسرے یہ کہ ابتداء بقتال نہ کریں گے ہم تم سے، جب تک کہ تم کچھ فساد نہ نکالو، غرض وہ لوگ تھوڑے تھوڑے نکلتے گئے، یہاں تک کہ جمع ہوئے مدائن میں، پھر حضرت علیؓ نے ان کی طرف کسی کو بھیجا، اور ان لوگوں نے اطاعت سے منہ موڑا، اور کہا ہم تمہاری اطاعت نہ کریں گے، جب تک کہ تم اپنے کفر کا اقرار نہ کرو، بہ سبب تحکیم کے جو معاویہؓ اور تمہارے درمیان میں ہوئی، اور توبہ نہ کرو اس سے، پھر دوبارہ حضرت علیؓ نے ان کی طرف ایک شخص کو بھیجا، اور انہوں نے ارادہ کیا کہ ایلچی کو قتل کریں۔ پھر متفق ہوئے وہ اس عقیدہ پر، کہ جو ان کے اعتقاد کے خلاف ہو وہ کافر ہے، کہ خون اور مال اس کا حلال ہے، اور جو ان کو ملا مسلمانوں سے، اسے مار ڈالا، اور عبداللہ بن خباب کا ان پر گزر ہوا، اور وہ عامل تھے حضرت علیؓ کے بعض بلاد پر، اور ان کے ساتھ ایک لونڈی حاملہ تھی سو ان کو قتل کر ڈالا، اور اس لونڈی کا پیٹ چاک کر دیا، پس حضرت علیؓ ان کی طرف ایک لشکر لے کر نکلے، جو اہل شام کے مقابلہ کو تیار کیا تھا، اور ان کو قتل کیا نہروان میں، کہ ان میں سے نہ بچے مگر دس سے کم لوگ، اور مسلمانوں میں سے قریب دس کے شہید ہوئے، یہ ان کا خلاصۂ حال ہے۔

پھر جو لوگ ان کے عقیدہ کے تھے، خلافت علیؓ میں پوشیدہ رہے، اور عبدالرحمن بن ملجم جس نے حضرت علیؓ کو قتل کیا، وہ بھی انہی میں تھا، اور شہادت آپ کی نماز صبح کے بعد ہوئی، پھر جب حسنؓ اور معاویہؓ میں صلح ہوئی، اس وقت بھی ایک فرقہ ان کا ظاہر ہوا، اور لشکر شام نے ان کو نخیلہ میں کہ ایک مقام ہے پہنچا دیا، غرض اسی طرح ظہور ان کا خلافت مروان میں عراق میں بمعیت نافع بن ارزق، اور یمامہ میں بہ ہمراہ نجدہ بن عامر ہوا، اور نجدہ نے ان کے عقائد باطلہ پر یہ عقیدہ فاسدہ بھی بڑھایا کہ جو محاربہ مسلمین کے لئے نہ نکلے وہ بھی کافر ہے۔ پھرانھوں نے اپنے عقائد میں بہت توسع کیا، چنانچہ رجم محصن کا انکار کیا، اور سارق کا ہاتھ بغل سے کاٹنے لگے، اور حائض پر حالت حیض میں نماز کی فرضیت کے قائل ہوئے، اور تکفیر کی اس کی جو باوجود قدرت کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہ کرے، اور اگر قدرت نہ رکھتا ہو، تو وہ مرتکب کبیرہ ہے، اور لطف یہ ہے کہ مرتکب

کبیرہ بھی ان کے نزدیک کافر ہے، اور اہل ذمہ کے اموال سے ہاتھ روکتے ہیں، اور بالکل تعرض نہیں کرتے، اور قتل کرتے ہیں ان کو جو منسوب ہوں اسلام کی طرف، اور ان کے نفوس کو قتل کرنا، اور مالوں کو لوٹنا جائز جانتے ہیں، چنانچہ ایک فرقہ ان میں ایسا ہے کہ بغیر دعوت کے مسلمانوں کے قتل کو روا رکھتا ہے، اور ایک دعوت کے بعد، اور ہمیشہ ان کی بلا اور آفت مسلمانوں کو پہنچتی رہی، یہاں تک کہ مہلب بن ابی صفرہ امیر ہوا، اور اس نے قتال عظیم ان کے ساتھ کیا، اور ظفریاب ہوا، اور ان کے احوال واخبار میں ابو مخنف اور ھیثم بن عدی نے تالیفیں کی ہیں۔

اور محمد بن قدامہ جوہری جو شیوخ بخاری میں سے ہیں، انہوں نے بھی ایک مصنف کبیر اس میں لکھا ہے، اور ابو العباس مبرد نے بھی ان کا حال اپنے کتاب کامل میں تحریر کیا ہے، لیکن بغیر اسناد کے، بخلاف مذکورین سابقین کے۔ اور قاضی ابوبکر بن العربی نے کہا ہے، کہ خوارج دو قسم کے ہیں۔ ایک کا عقیدہ ہے کہ عثمانؓ اور علیؓ اور اصحاب جمل وصفین اور جولوگ تحکیم پر راضی ہوئے سب کافر ہیں، نعوذ باللہ منہا۔ اور دوسرا عقیدہ رکھتا ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر ہے، مخلد فی النار تا بہ ابد اور محققین نے کہا صنف اول صنف ثانی کی فرع ہے، اس لئے کہ وہ جو ان حضرات کی تکفیر کرتے ہیں گناہ ہی کی جہت سے کرتے ہیں۔ ابن حزم نے کہا ہے کہ نجدہ بن عامر خارجی کا مذہب یہ ہے۔ کہ جو مرتکب صغیرہ ہے وہ نار کے سوا اور عذاب پاوے گا، اور جس نے صغیرہ گنہ پر مداومت کیا وہ مثل مرتکب کبائر کے ہے، کہ ہمشہ دوزخ میں رہے گا، اور ان میں سے ایک فرقہ غلاۃ خوارج ہیں، کہ وہ صلوٰۃ خمسہ کے منکر ہیں، اور قائل ہیں کہ صرف دو نمازیں ایک غداۃ اور دوسری عشی میں فرض ہیں، اور ایک فرقہ پوتی سے نکاح جائز کہتا ہے، اور اسی طرح بھتیجی اور بھانجی سے۔ اور ایک فرقہ قائل ہے کہ سورۂ یوسف قرآن سے خارج ہے، اور قائل ہے کہ جس نے لاالہ الا اللہ کہا اللہ کے نزدیک مومن ہے، اگرچہ دل میں عقیدہ کفر رکھتا ہو، اور ابو منصور بغدادی نے مقالات میں کہا ہے کہ خوارج کے بیس فرقے ہیں۔ ابن حزم نے کہا بدترین ان میں غلاۃ مذکورین ہیں، اور اقرب الی الحق ان میں اباضیہ ہیں، کہ ان میں سے ایک گروہ مغرب میں باقی ہے، اور غزالی نے وسیط میں تبعا بغیرہ کہا ہے، کہ خوارج کے دو حکم ہیں، ایک یہ کہ ان کا حال مثل مرتدین کے ہے، دوسرے یہ کہ وہ مثل بغاۃ ہیں، اور رافعی نے اول کو ترجیح دی ہے، اور یہ حال جمیع خوارج کا نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دو قسم ہیں، اول جن کا ذکر ہوا، ثانی وہ کہ طالب ہوں ملک وسلطنت کے، اور نہ دعوت کرتے ہوں اپنے عقائد کی، اور وہ بھی دو قسم ہیں، ایک اہل حق

ہیں، کہ غضباً للدین اور جور ولاۃ سے بیزار ہوکر طالب ہیں، سنن نبویہ کے، اور چاہتے ہیں کہ حکام ان کے متبع سنت اور مجتنب از بدعت ہوں۔ اور انہی میں تھے قراء عرب جنہوں نے حجاج پر خروج کیا، اور اہل مدینہ کہ جنہوں نے حرہ میں یزید پر خروج کیا۔ اور ایک قسم ان کی وہ ہے کہ طالب ہوئے ملک کے، عام ہے کہ تمسک کیا انھوں نے کسی شبہ سے یا نہیں، اور وہ بغاۃ ہیں کہ حکم ان کا وہی ہے، جو حکم بغاۃ کا ہے۔ (کذافی فتح الباری جدید ج ۱۲ ص ۲۵۲ باب قتل الخوارج)۔

۱۶۷ — حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُلَيَّةَ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ ، عَنْ عُبَيْدَةَ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ؛ قَالَ ، وَذَكَرَ الْخَوَارِجَ . فَقَالَ : فِيهِمْ رَجُلٌ مُخْدَجُ الْيَدِ ، أَوْ مُودَنُ الْيَدِ ، أَوْ مَثْدُونُ الْيَدِ . وَلَوْلَا أَنْ تَبْطَرُوا لَحَدَّثْتُكُمْ بِمَا وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ يَقْتُلُونَهُمْ ، عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ ﷺ . قُلْتُ : أَنْتَ سَمِعْتَهُ مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ ؟ قَالَ : إِي ، وَرَبِّ الْكَعْبَةِ . ثَلَاثَ مَرَّاتٍ .

ترجمہ: حضرت عبیدہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے خوارج کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: ان میں ایک شخص ایسا ہوگا جسکا ایک ہاتھ چھوٹا ہوگا اگر یہ بات نہ ہوتی کہ تم اترانے لگوگے تو میں تم سے اس اجر اور ثواب کو ضرور بیان کرتا جسکا وعدہ اللہ تعالی نے محمد ﷺ کی زبانی ان لوگوں سے کیا ہے جو قتل کرتے ہیں خوارج کو عبیدہ نے کہا میں نے پوچھا حضرت علی سے کہ آپ نے خود سنا رسول اللہ ﷺ سے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہاں قسم ہے رب کعبہ کی، تین بار قسم کھائی۔

لغوی تحقیق: المخدج بخاء معجمة وجيم ، والمؤدن بوزنه ، والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثه كلها بمعنى وهوالناقص

راوی کو شک ہے کہ مخدج الید فرمایا، یا مؤدن الید، یا مثدون الید فرمایا۔ اورتینوں لفظوں کا ترجمہ ایک ہی ہے کہ اسکا ایک ہاتھ چھوٹا ہے۔

تشریح:

جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان جب یوں صلح ٹھہری کہ اس سال دونوں لشکر لوٹ جاویں، اور ایک مدت معین کے بعد دونوں حکم عراق اور شام کے بیچ مقام دومۃ الجندل میں

جمع ہوں، اور جو فیصلہ کریں اس پر عمل ہو، اس کے بعد معاویہؓ شام کو اور حضرت علیؓ کوفہ کو لوٹ گئے۔ اور خوارج جدا ہوگئے قریب اٹھ ہزار آدمی کے، اور حروراء نامی جگہ پر اترے، اس لئے خوارج کو حروریہ بھی کہتے ہیں الخ۔

پھر حضرت علیؓ نے ان لوگوں کے پاس ابن عباسؓ کو بھیجا، اور ابن عباسؓ نے ان سے مناظرہ کیا، جسکے نتیجہ میں چارہزار خوارج واپس آگئے، پھر حضرت علیؓ نے باقی ماندہ چارہزار خوارج کی طرف بھی آدمی بھیجا، کہ وہ بھی واپس آجائیں، مگر ان لوگوں نے واپس آنے سے اور اطاعت کرنے سے انکار کردیا، تب حضرت علیؓ نے انکو بتا دیا تھا کہ اچھا تم جہاں چاہو رہو، مگر فساد مت کرو، اور کسی پر ظلم نہ کرو، اور کسی کو ناحق قتل مت کرو، ورنہ ہم تم سے جنگ کریں گے۔ "كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حرا ما ولا تقطعوا السبيل. ولاتظلموا احدا فان فعلتم ننبذ اليكم الحرب " (قسطلانی ص۸۸ ج۱۰، فتح الباری قدیم ص۴۴۱ ج۲۸. فتح الباری جدید ص۲۵۳ ج۱۲).

پھر یہ خوارج لوگ اس بات پر متفق ہوئے کہ جو انکے اعتقاد کے خلاف ہو وہ کافر ہے، خون اور مال اسکا حلال ہے، اور جو ملا انکو مسلمانوں سے اسے مار ڈالا، اور عبداللہ بن خباب کا ان پر گزر ہوا، اور وہ عامل تھے حضرت علیؓ کے بعض بلاد پر، اور انکے ساتھ ایک لونڈی حاملہ تھی، سو انکو قتل کر ڈالا، اور اس لونڈی کا پیٹ چاک کر دیا، تب حضرت علیؓ انکی طرف لشکر لیکر نکلے جو اہل شام کے مقابلہ کو تیار کیا تھا۔

قال عبدالله بن شداد فوالله ماقتلهم عليٌّ حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام (قسطلانی).

اوران خوارج سے جنگ کیا مقام نہروان میں، نتیجہ یہ ہوا کہ خوارج کے چارہزار آدمی میں سے صرف دس آدمی بچے، جو ادھر ادھر بھاگ گئے۔ اور حضرت علیؓ کے فوج میں سے دس سے کم آدمی شہید ہوئے۔

خطبة عليٌّ قبل القتال

بہرحال جب مقام نہروان میں خوارج کے ساتھ حضرت علیؓ کے فوج سے مڈبھیڑ ہونے والی تھی، تو حضرت علیؓ نے اپنے لشکروں کے سامنے خوارج کا تذکرہ کیا، اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ عنقریب ایک جماعت نکلے گی کہ انکے لوگ کم سن ہوں گے، اور کم عقل ہوں گے، سب لوگوں سے زیادہ اچھی بات کہیں گے، اور قرآن پڑھیں گے، کہ قرآن انکے گلے سے تجاوز نہیں کریگا، یعنی گلے سے نیچے بھی نہیں جائے گا، اوپر بھی نہیں جائے گا، اوپر نہیں جائے گا: یعنی دربار الٰہی میں مقبول نہیں ہوگا، اور نیچے بھی نہیں

جائے گا یعنی انکے دل میں اسکا کوئی اثر نہیں ہوگا، تم حقیر سمجھوگے اپنی نماز کو ان کی نماز کے آگے، اوراپنے روزوں کو انکے روزے کے آگے، اور وہ دین سے ایسانکل جائیں گے، جسطرح تیر شکار سے۔ جب تمہارے ان سے مڈھ بھیڑ ہو، تو انکو قتل کرو، اس لئے کہ انکو قتل کرنے سے تم کو قیامت کے دن اللہ کے پاس سے ثواب ملیگا(مسلم ص۳۴۲ ج۱)۔

اورایک روایت میں ہے اگر وہ لشکر جو ان سے قتال کے لئے جائے گا، جان لے اس بشارت کو، جس کو بیان فرمایا گیاہے تمہارے نبی کی زبان مبارک پر، تو بھروسہ کرے اسی عمل پر، یعنی یہ سمجھ لے کہ اب عمل کی حاجت نہیں، اتنا ثواب ان کے قتل کرنے میں ہے (مسلم ص۳۴۲ ج۱)۔

حکم قتال:

علماء نے فرمایا کہ قتل خوارج کا یہ حکم صرف اس وقت ہے، جبکہ وہ تیر اور تلوار سے آراستہ ہوکر امام وقت کے مقابلہ میں آئے۔ ورنہ قتل نہ کرے، تفصیل بعد میں آرہی ہے۔

ایک ظاہری علامت

مذکورہ اوصاف میں سے اکثر وصف کا تعلق دل سے ہے، اور دل کا حال صرف خدا جانتاہے۔ لہذا مقام نہروان میں جولوگ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں آئے تھے، وہی لوگ مذکورہ اوصاف کے مصداق اور باطل جماعت ہیں، انکی ایک ظاہری پہچان کی ضرورت تھی۔ اس لئے حضرت علیؓ ایک ظاہری پہچان بتا رہے ہیں۔ فیھم رجل مخدج الید او مؤدن الید او مثدون الید الخ کے ذریعہ سے، یعنی یہ لوگ وہی باطل قوم ہیں، اس پر دلیل اور انکی پہچان یہ ہے کہ: اللہ کے نبی ﷺ نے پیشین گوئی کے طور پر فرمایا تھا، کہ اس جماعت میں ایک آدمی ہوگا جسکا ایک ہاتھ چھوٹا ہوگا (حبشی عورت کی پستان کا سا ہوگا)اور وہ آدمی کالا رنگ کا ہوگا (ایتھم رجل اسود احدی عضدیہ مثل ثدی المرأۃ مسلم ص۳٤۳ ج۱) اور ایک روایت میں ہے وآیۃ ذلك ان فیھم رجلا له عضد لیس له ذراع علی رأس عضده مثل حلمة الثدی علیه شعرات بیض (مسلم ص۳٤۳ ج۱) یعنی نشانی انکی یہ ہے کہ ان میں ایک آدمی ہوگا، کہ اس کے شانہ کے سر پر، عورت کے پستان کے سرے کے مثل ہے، اور اس پر بال ہیں سفید رنگ کے (شرح مسلم للنووی)۔

پیشین گوئی:

عاصم بن کلیب کے طریق سے مرفوعا اور منصوصا منقول ہے کہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دن میں حضور ﷺ کی مجلس میں تھا، اور اس مجلس میں سوائے عائشہ کے اورکوئی نہ تھا، اس وقت حضور ﷺ نے

مجھکو خطاب کرکے فرمایا تھاکہ : کیف انت وقوم یخرجون من قبل المشرق، وفیهم رجلٌ، کأنَّ یده ثدی حبشیة (فتح الباری ص ٤٤٢ ج ٢٨)۔ اے علی کیا حال ہوگا تمہارا اس وقت، جب ایک قوم نکلے گی مشرق کی طرف سے، اور اس قوم میں ایک آدمی ہوگا، جسکا ایک ہاتھ چھوٹا ہوگا حبشی عورت کے پستان کی طرح ہوگا الخ۔

بہرحال خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضور ﷺ نے معجزہ کے طور پر حضرت علیؓ کو بتا دیا تھا، کہ جس باطل جماعت سے یعنی خوارج سے تمہاری لڑائی ہوگی، ان میں ایک مخصوص حلیہ کا انسان ہوگا، کہ وہ کالا رنگ کا ہوگا، اور اس کا ایک ہاتھ چھوٹا ہوگا وغیرہ۔

اور دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے یہ بھی بتلادیا تھا، اگر تم ان سے لڑوگے، تو اس باطل فرقہ یعنی خوارج میں سے، دس آدمی سے زیادہ نہیں بچے گا، اورتمہارے آدمی میں سے دس سے زیادہ شہید نہیں ہوگا۔

حضور ﷺ کا معجزہ

پھر نتیجہ جنگ یہی ہواکہ خوارج کے چار ہزار آدمی میں صرف دس آدمی زندہ بچے تھے، جو اِدھر اُدھر بھاگ گئے تھے، اور حضرت علیؓ کی فوج میں سے دس آدمی سے بھی کم انسان شہید ہوئے تھے۔ (قسطلانی ص ۸۷ ج ۱۰)۔

اور اس جماعت میں مخصوص حلیہ کا آدمی بھی تھا، بہرحال ان ساری باتوں میں حضور ﷺ کا معجزہ ظاہرہ موجود ہے (نووی)۔

کیفیت جنگ

کیفیت جنگ یہ ہے کہ: حضرت علیؓ نے اولاً خوارج کا تذکرہ کیا، اور ان میں جو ایک مخصوص حلیہ کا ادمی ہوگا، اسکو بھی ذکر کیا، پھر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں اللہ سے امید رکھتا ہوں کہ یہ وہی قوم ہے، کہ انھوں نے خون بہایا حرام، اور لوٹ لیا مواشی لوگوں کے۔ سو ان پر چلو اللہ کا نام لیکر، سلمۃ بن کہیل نے کہا، کہ پھر بیان کیا مجھ سے زید نے ایک ایک منزل کا یہاں تک کہ کہا انہوں نے، کہ گذرے ہم ایک پل پر (اور وہ پل تھا دبرجان کا جیساکہ نسائی کی روایت میں وارد ہواہے) پھر جب دونوں لشکر ملے، اس دن خوارج کا سپہ سالار عبداللہ بن وھب راسبی تھا، اوراس نے حکم دیا ان کو اپنے نیزے پھینک دو، اور تلواریں میان سے نکال لو، اس لئے کہ میں ڈرتا ہوں کہ، یہ لوگ تم پر ویسی بوچھاڑ نہ کریں، جیسی حروراء کے دن

کی تھی، سو وہ پھرے اور اپنا نیزے پھینک دئے، اور تلواریں میان سے نکال لیں، اور ان لوگوں کو حضرت علی کے لشکر نے اپنے نیزوں سے کوچ لیا، اور ایک پر دوسرا مقتول ہوا، اور حضرت علیؓ کے لشکر میں سے صرف دو آدمی شہید ہوئے (مسلم)۔ دوسری روایت میں ہے کہ نوآدمی شہید ہوئے (فتح الباری ص۴۴۱ ج۲۸)۔

بہرحال حضور ﷺ کی پیشین گوئی بالکل صحیح نکلی، کہ دس آدمی سے کم آدمی شہید ہوئے۔

امر علیؓ بعد القتال ان یلتمسوا المخدج

پھر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ڈھونڈو اس مخدج الید کو یعنی مذکورہ مخصوص حلیہ کے انسان کو ان مقتولین میں، تو لوگوں نے تلاش کیا، مگر نہ پایا، تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ پھر جاؤ اور تلاش کرو، قسم ہے اللہ کی میں نے جھوٹ نہیں کہا، اور نہ مجھ سے جھوٹ کہا گیا ہے۔(یعنی اللہ کے رسول نے مجھ سے جھوٹ نہیں فرمایا، اور نہ میں نے تم سے جھوٹ کہا) دوبار یا تین بار یہی کہا، بہرحال پھر اسکو تلاش کیا گیا، یہاں تک کہ حضرت علیؓ خود کھڑے ہوئے، اور ان مقتولین کے پاس گئے، جو ایک دوسرے پر پڑے ہوئے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ ان کو ہٹاؤ، پھر اسکو پایا زمین سے لگا ہوا۔ جب وہ مل گیا تو حضرت علیؓ نے کہا کہ اللّٰہ اکبر پھر فرمایا سچا ہے اللہ تعالیٰ، اور پیغام پہنچایا اس کے رسول ﷺ نے، کہ انہوں نے جو پیشین گوئی کی تھی وہی چیز آج سامنے آگئی (مسلم شریف ص۳۴۳ ج۱)۔

فائدہ اول پھر حضرت علیؓ نے فرمایا فقال علیؓ ایکم یعرف هذا؟ فقال رجل من القوم نحن نعرفه، هذا حرقوص، وامّه ههنا، قال: فارسل علیؓ الی امّه، فقالت: کنت ارعیٰ غنما فی الجاهلیة، فغشینی کهیئة الظلّة فحملت منه، فولدت هذا (فتح الباری ص٤٤٢ ج٢٨)۔

اس مخدج الید شخص کا نام نافع، ذوالثدی تھا۔ اور دوسرا نام حرقوص تھا (فتح البار ص۴۴۲ ج۲۸)۔

فائدہ حرقوص دو ہیں ایک یہی نافع ذوالثدی اسکا نام بھی حرقوص ہے۔ اور ایک ذوالخویصرہ تمیمی ہے، اسکا نام بھی حرقوص ہے، اس نے حضور ﷺ کے تقسیم پر اعدل یا محمد کہکر اعتراض کیا تھا (فتح الباری ص۴۳۹ ج۲۸)۔

سبب قسم اور معجزہ رسول ﷺ

قوله قلت انت سمعته من محمد ﷺ؟ قال: ای و رب الکعبة ثلاث مرات۔

یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے، کہ عبیدہ نے حضرت علیؓ کو کیوں قسم دلایا لوگوں کے سامنے؟ اور

حضرت علیؓ نے تین مرتبہ قسم کیوں کھائی؟ جواب: اس قسم کے دلانے میں بہت سے فوائد ہیں، ایک فائدہ یہ ہے کہ تمام حاضرین اس بات کو سن لیں، اور سبکو ایک معجزہ معلوم ہوجائے، کہ حضور ﷺ نے سالوں وسال پہلے، جو پیشین گوئی فرمائی تھی کہ: اے علی بن ابی طالب ایک باطل جماعت سے تمہاری لڑائی ہوگی، اور ان میں ایک آدمی ہوگا، جسکا ہاتھ چھوٹا ہوگا، اور ایسا ویسا ہوگا، وہ ساری باتیں آج منظر عام پر آگئی ہیں (مسلم ص۳۴۲ ج۱)۔

دوسرا فائدہ: یہ ہے کہ سارے لوگوں کو معلوم ہوجائے، کہ حضرت علیؓ اور انکے ساتھی حق پر ہیں، کیونکہ مسلم شریف کی روایت میں اس پیشین گوئی کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ: عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللّٰہ ﷺ تمرق مارقة، عند فرقة المسلین، یقتلها اولی الطائفتین بالحق (مسلم ص۳٤۲ ج ۱).

یعنی جب مسلمانوں میں پھوٹ پڑ جائیگا، اور مسلمان دوحصہ میں تقسیم ہوجائیں گے، تو اس وقت فرقہ خوارج کا ظہور ہوگا، اور مسلمانوں کے ان دونوں جماعتوں میں سے جو جماعت اقرب الی الحق ہوگی، وہی جماعت خوارج کو قتل کریگی۔ اور حضرت علیؓ کی جماعت نے خوارج کو قتل کیا تھا۔ لہذا حضرت علیؓ اور انکے ساتھی حق پر ہوئے (فتح الباری ص۴۳۷ ج۲۸)۔

تیسرا فائدہ: یہ بھی ہوا کہ جنگ نہروان میں جب ۳۹۹۰ خوارج مارے گئے، تو لوگوں کے دل میں ایک غم پیدا ہوگیا تھا، کہ ہمارے ہاتھوں سے اتنے مسلمان مارے گئے۔ لیکن لوگوں نے جب حضرت علیؓ سے یہ پیشین گوئی سنی، اور قتل پر ثواب کا وعدہ سنا، اور وہ مخدج الید مل گیا، تو سارے لوگوں کے دل سے غم دور ہوگیا، اور سبکو خوشی ہوئی، کہ واقعۃ ہم نے ایک حق کام کیا، اور ایک بہت بڑے کارِ ثواب کو انجام دیا، وفیہ ان الناس وجدوا فی انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علیّ انی لاراہٗ الّا منهم فوجدوہٗ علی شفیر النهر، تحت القتلی، فقال علیّ: صدق اللّٰہ ورسوله، وفرح الناس، حین راوہٗ، واستبشروا، وذهب عنهم ما کانوا یجدونه (فتح الباری ص٤٤۲ ج۲۸).

یہ قسم دلانا ان کا صرف اس لئے تھا کہ لوگوں کو یقین آجائے، اور اس بشارت سے خوش ہوں، اور معجزہ رسول اللہ ﷺ بخوبی معلوم ہوجائے، اور یہ بھی معلوم ہو کہ حضرت علیؓ اور ان کے رفقاء حق پر ہیں، اور وہ اس جنگ میں مثاب اور بر سر صواب ہیں۔

ان روایتوں میں رسول اللہ ﷺ کے کئی معجزے واضح ہیں، کہ جن کی آپ نے پہلے سے خبر

دی، اور ویسا ہی واقع ہوا۔ اول یہ کہ آپ نے فرمایا پھوٹ کے وقت نکلے گا، چنانچہ ویسا ہی ہوا، کہ جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نزاع تھی معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ، اور دونوں تحکیم پر راضی ہوئے، جب ہی ایک گروہ دس ہزار کا دونوں لشکروں سے جدا ہو گیا، اور دونوں گروہوں کی تکفیر کرنے لگا۔ اور جب حضرت علیؓ نے بشارت دی، کہ میں نے سنا ہے رسول اللہ ﷺ سے، کہ اگر تم اس گروہ سے لڑوگے، تو ان میں دس بھی نہ بچیں گے، اور تم میں کے دس بھی نہ مارے جائیں گے، چنانچہ ویسا ہی ہوا، پھر آگے روایتوں میں آپ نے فرمایا، کہ اُن کو قتل وہ فرقہ کرے گا، جو حق سے قریب ہوگا، یعنی حضرت علیؓ کا فرقہ، اور انہوں نے ہی قتل کیا تھا، اور ان روایتوں سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ حق پر تھے اور جن لوگوں نے ان سے خلاف کیا وہ باغی تھے، اور یہ روایتیں حجت ہیں اہل سنت کی، اور ان روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امت آپ کی آپ کے بعد باقی رہے گی، اور ان میں شوکت اور قوت ہوگی، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ، فرقہ مارقہ تشدد کرے گا، اور بے موقع کہ جہاں تشدد ضروری نہیں، اور ویسا ہی ہوا، اور فرمایا کہ ایک مرد ایسا ہوگا، اور اس کا حلیہ ایسا ہوگا، چنانچہ ویسا ہی نکلا، اور یہ بات ایسی ہے کہ کوئی قریس یا عقیل ہرگز ہرگز اپنی فراست اور عقل سے نہیں کہہ سکتا، بجز وحی الٰہی کے، اور جو اس میں غور کرے گا اور انصاف سے دیکھے گا تو تصدیق رسالت کرے گا۔ وللہ الحمد۔

١٦٨ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ زُرَارَةَ . قَالَا : ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ ، عَنْ عَاصِمٍ ، عَنْ زِرٍّ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ النَّاسِ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ ، لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ . يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ . فَمَنْ لَقِيَهُمْ فَلْيَقْتُلْهُمْ . فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ عِنْدَ اللهِ لِمَنْ قَتَلَهُمْ » .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ (خلافت علی نہج النبوۃ کے) آخری زمانہ میں کچھ لوگ نکلیںگے جو نوعمر اور بے وقوف ہونگے وہ لوگوں کی باتوں سے اچھی بات کہیں گے، قرآن کریم کی تلاوت کریں گے، مگر وہ قرآن کریم ان کے

گلوں سے تجاوز نہیں کریگا، وہ اسلام سے اسطرح نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے (شکار کو پھاڑ کر) جو ان سے ملے چاہئے کہ وہ انہیں قتل کرے۔ اسلئے کہ ان کو قتل کرنے میں اللہ کے نزدیک قاتل کو بہت بڑا ثواب ملیگا۔

تشریح:

قولہ "فی اٰخر الزمان" سوال: یہاں آخری زمانہ سے کیا مراد ہے؟ جواب سفاقسی نے فرمایا، کہ یہاں آخری زمانہ سے مراد صحابہ کا آخری زمانہ ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ صحابہ کا آخر زمانہ سو(۱۰۰) سال پر جاکر ہوتا ہے، اور خوارج کا قصہ اور نھروان میں انکا قتل خلافت راشدہ کے اٹھائیس (۲۸) سال گزرنے کے بعد ہوا، لہذا صحیح جواب وہی ہے، جسکو حافظ ابن حجرؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ یہاں آخری زمانہ سے مراد خلافت علی نهج النبوة کا آخری زمانہ، یعنی خلافت راشدہ کا آخر زمانہ مراد ہے۔ کیونکہ خوارج کا قصہ اور انکا قتل نہروان میں حضرت علیؓ کی خلافت میں ہوا تھا، اوراس وقت خلافت راشدہ کے اٹھائیس(۲۸)سال گذرے تھے اور صرف دوبرس باقی تھا مکمل ہونے میں، لہذا خلافت راشدہ کے آخر زمانہ مراد لینا بالکل صحیح ہے، کیونکہ خلافت علی نهج النبوة کی مدت صرف تیس سال ہے، جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ الخلافة بعدی ثلاثون سنة۔

وقصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فی اٰخر خلافت علی رضی الله عنه سنة ثمان وعشرين بعد النبی ﷺ بدون الثلاثين بنحو سنتين (فتح الباری ص۴۳۶ ج۸، فتح الباری جديد ج۱۲ ص ۲۵۲)۔

قوله "احداث الانسان" اس سے معلوم ہوا کہ وہ لوگ جوان چھوکرے تھے، کہ نقصان سن انکا (عمر کا کم ہونا)، مقتضی تھا نقصان عقل کا۔ يقولون من خير قول الناس کہیں گے اچھی بات یعنی بظاہر انکی باتیں موافق شرع معلوم ہونگی، مگر حقیقت میں خلاف ہونگی، جیسے لا حكم الا لله، اس کلام کو سنکر حضرت علیؓ نے فرمایا تھا "كلمة حق اريد بها الباطل"۔ **قوله** "كما يمرق السهم عن الرميه" جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے، یعنی قوی آدمی تیر مارے اور شکار سے نہایت شدت اور سرعت سے پار ہوجاوے، کہ ہرگز اس میں خون نہ بھرے، ایسا ہی وہ اسلام میں آکر باہر نکل جاویں گے۔ **قوله** فمن لقيهم فليقتلهم، فان قتلهم اجر عند الله لمن قتلهم۔ اس سے صراحۃً یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ خوارج اور باغی سے قتال کرنا واجب ہے، قاضی نے فرمایا: کہ علماء کا اس پر اجماع ہے، کہ خوارج ہو یا باغی کی جماعت ہو، جب

وہ امام وقت کے مقابلہ میں تیر و تلوار سے آراستہ ہوکر مقابلہ میں آئے، تو اس وقت ان سے قتال کرنا واجب ہے، اور اگر وہ لوگ ہتھیار بند ہوکر سامنے نہ آئے تو ان سے قتال نہیں کیا جائیگا، اسی طرح جنگ میں شکست کھاکر کوئی بھاگے تو اسکا تعاقب نہیں کیا جائے گا، اور انکے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

تنبیہ: یہ حکم اس وقت ہے جبکہ خوارج یا کوئی بھی بدعتی بدعت مفسقہ کا ارتکاب کرے، لیکن جب یہ لوگ بدعت مکفرہ کا ارتکاب کریں گے، تو اس وقت ان پر مرتدین کا حکم جاری ہوگا۔ (۲) جو خوارج اور بدعتی کافر نہیں ہے یعنی بدعت مکفرہ کا ارتکاب نہیں کیا وہ مسلمان کا وارث ہوگا، اور مسلمان بھی اسکا وارث ہوگا، اور ان میں سے جو حالت جنگ میں مارا جائے تو اسکا خون ہدر ہے (مسلم ص۳۴۲ ج۱)۔

قوله فمن لقيهم هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة، وهو اجماع العلماء. قال القاضي: اجمع العلماء على ان الخوارج واشباههم من اهل البدع، والبغي، متى خرجوا على الامام، وخالفوا راى الجماعة، وشقوا العصا. وجب قتالهم، بعد انذارهم والاعتذار اليهم، قال الله تعالىٰ فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امرالله. لا يجهز على جريحهم ولا يتبع منهزمهم، ولا يقتل اسيرهم، ولا يباح اموالهم. ومالم يخرجوا عن الطاعة وينتصبوا للحرب، لا يقاتلون. بل يوعظون ويستتابون عن بد عتهم وباطلهم. هذا كله مالم يكفروا ببدعتهم، فان كانت البدعة مما يكفرون به، جرت عليهم احكام المرتدين (شرح مسلم النووي ص٣٤٢ ج١).

قوله يقرئون القرآن لايجاوز تراقيهم . یعنی قرآن انکے گلے سے تجاوز نہیں کرتا یعنی اوپر بھی نہیں جاتا، اور نیچے بھی نہیں جاتا "اوپر نہیں جاتا" یعنی دربار خدا میں مقبول نہیں، اور "نیچے بھی نہیں جاتا" یعنی دل میں اسکا کوئی اثر نہیں (هامش ترمذی ص٤٢ ج٢)۔

"يمرقون من الاسلام" یعنی نکل جائنگے وہ لوگ اسلام سے۔ اس سے استدلال کیا بعض لوگوں نے خوارج کے کافر ہونے پر۔ تو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں اسلام سے مراد کمال اسلام ہے، یعنی خوارج کمال اسلام سے نکل گیا (مرقاة ص٥٧ ج٤)۔

قوله لايجاوز تراقيهم، يحتمل الصعود، والحدور، بمعنى لا يرفعها بالقبول، ولا يصل قراءتهم الى قلوبهم (هامش بخاري ص٤٧٢ ج١) "لايجاوز" كناية عن عدم الصعود الى حضرة الله او عدم تجاوزه الى القلوب (هامش مشكوة ص٣٠٧) "يمرقون" يخرجون سريعا (قسطلاني ص٥٨ ج٦) "من الاسلام" أي من كماله او من الانقياد التام لخروجهم عن طاعة الامام (مرقاة ص٥٧ ج٤)۔

۱۶۹ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا يزيد بن هارون . أنبأنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة ؛ قال : قلت لأبي سعيد الخدري : هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر في الحرورية شيئا ؟ فقال : سمعته يذكر قوما يتعبدون « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم ، وصومه مع صومهم . يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية . أخذ سهمه فنظر في نصله فلم ير شيئا . فنظر في رصافه فلم ير شيئا . فنظر في قدحه فلم ير شيئا . فنظر في القذذ فتمارى هل يرى شيئا أم لا » .

ترجمہ: حضرت ابوسلمہ سے روایت ہے کہ میں نے ابوسعید خدری سے عرض کیا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کو حروریہ کی بابت کچھ ذکر کرتے ہوئے سنا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں نے آپ سے ایسے لوگوں کا تذکرہ سنا ہے جو اتنے عبادت گذار ہوں گے کہ تم ان کی نماز کے مقابلہ میں اپنی نماز کو اور ان کے روزے کے مقابلہ میں اپنے روزے کو حقیر وکمتر سمجھوگے ، وہ دین سے اسطرح نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار کو پھاڑکر نکل جاتا ہے پھر تیرانداز اپنے تیر کو اٹھا کر اسکے پھل (لوھا) کو دیکھتا ہے تو وھاں (خون وغیرہ) کچھ بھی نظر نہیں آتا پھر دیکھتا ہے تیر کی باڑہ کو تو کچھ بھی نظر نہیں آتا پھر دیکھتا ہے اسکی لکڑی کو تو کچھ نظر نہیں آتا پھر دیکھتا ہے اسکے پر کو تو اس کو شک ہونے لگا کہ اس میں کچھ ہے یا نہیں ؟۔

تشریح:

یتعبد یحقر احدکم صلوته مع صلوتهم. معلوم ہوا کہ انکی عبادت اور ریاضت ظاہری بنسبت اور لوگوں کے زیادہ ہوگی (مگر بدعت کی شامت سے قبول نہ ہوگی (شرح مسلم للنووی).

وصف عاصم اصحاب نجدة الحروری بانّهم یصومون النهار یقومون اللیل ویاخذوا الصدقات علی السنة اخرجه الطبری (فتح الباری ص۴۳۸ ج۲۸).

عاصم نے نجدہ حروری کے ساتھیوں کا وصف بیان کیا کہ وہ لوگ دن بھر نفل روزے رکھتے تھے اور رات بھر تہجد پڑھتے تھے، نیز سنت کے مطابق صدقہ لیتے تھے، طبرانی کے اندر خوارج کے ساتھ ابن عباس کے مناظرہ کے بیان میں لکھاہے کہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب میں خوارج پر داخل ہوا تو میں نے انکو عبادت

اور ریاضت میں دیگر لوگوں سے بہت زیادہ جدجہد کرنے والا پایا۔ قال فأتیتھم فدخلت علی قوم لم ار اشد اجتھاداً منھم ایدیھم کانھا ثفن الابل و وجوھھم معلمة من آثار السجود (فتح اباری ص٤٣٨ ج٢٨)۔

"یمرقون من الدین" یعنی جیسے تیر میں شکار کا کچھ اثر نہیں، ویسے ہی دین اسلام کا انکو کچھ نفع نہیں، جولوگ خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں، وہ یمرقون من الدین سے استدلال کرتے ہیں، تو جمہور کی طرف سے خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا، کہ یہاں دین سے مراد طاعۃ ہے، یعنی وہ لوگ امام کے طاعت سے نکل جائینگے (مسلم ص٣٤٠ ج١۔ ترمذی ص٤٢ ج٢)۔

وفیہ حجة لمن یکفر الخوارج، وان کان المراد بالدین: الطاعة للامام. فلا حجة فیه. والیه ذھب الخطابی (قسطلانی ص٥٨ ج٦)۔

حیث قال ھو ھنا الطاعة ای یخرجون عن طاعة الامام (مسلم ص٣٤٠ ج١۔ ھامش ترمذی ص٤٢ ج٢)۔ "کما یمرق السھم من الرمیة" رمیة یہاں فعیلة مفعولة کے معنی میں ہے، اور اس سے مراد وہ شکار ہے جسکو مارا گیا "مـــروق السھـــم" کا معنی تیر کا بہت تیزی کے ساتھ نکل جانا، ایک طرف سے دوسری طرف، اسی سے استعمال ہوتا ہے، مرق البرق ، کیونکہ بجلی بہت تیزی کے ساتھ گذر جاتی ہے۔ بہرحال مطلب یہ ہے کہ جیسے تیر شکار سے نکل جاتا ہے، یعنی قوی آدمی تیر مارے اور شکار سے نہایت شدت اور سرعت سے پار ہوجاوے کہ بالکل اس میں شکار کا کچھ اثر نہیں ویسے ہی دین اسلام کا انکو کچھ نفع نہیں (قسطلانی ص٥٩ ج١٠)۔

قوله رصاف بکسر راء مھملہ جمع ہے رصفة کی اور رصفۃ اس پٹھے کو کہتے ہیں جو مدخل نصل پر بندھا ہوتا ہے تیر میں، رصاف جمع واحدۂ رصفة بحرکات یعنی تیر کا باڑھ (فتح الملھم)۔ **قوله** قدح بالکسر تیر کی لکڑی کو کہتے ہیں، قدحه ای عود السھم (فتح الملھم) **قوله** نصل وھی حدیدة السھم پیکان، یا تیر کا پھل یعنی تیر پر جو لوہا لگا ہوتا ہے (فتح الملھم ص٨٨ ج٣)۔ **قوله** "القذذ" بضم القاف وفتح الذال ا لمعجمة الاولیٰ ریش السھم (تیر کا پر)

بعض شراح حدیث نے فرمایا کہ جس طرح کہ تیر کے پھل متأثر اور موثر ہونے میں اصل ہے، اسی طرح دل موثر اور متأثر ہونے میں اصل ہے، لہذا یہاں تیر کے پھل سے دل مراد ہے، اور "رصاف" یعنی تیر کا باڑھ سے مراد سینہ ہے، جو محل قلب ہے، والمراد بالرصاف الصدر الذی ھو محل

الانشراح بالاوامر والنواهی، فلم یشرح لذلک ولم یظهر فیہ اثر السعادة اور ''قدح'' یعنی تیر کی لکڑی اس سے مراد بدن ہے، یعنی انکے بدن نے اگرچہ نماز روزہ وغیرہ کے تکالیف کو برداشت کیا لیکن اس سے انکو کچھ بھی فائدہ حاصل نہ ہوا اور ''قــذذ'' یعنی تیر کے پر، اس سے مراد اطرافِ بدن ہے۔ وبالقذذ اطراف البدن التی ھی بمنزلة الاٰلات لاھل الصناعات ای لم یحصل لہ بھا ما یحصل لاھل السعادات (مرقاة ص۴۵۷ ج۵).

قولہ ''فتماری ھل یری شیئاً ام لا ؟'' ابن بطال نے فرمایا: کہ جمہور علماء اس بات کی طرف گئے ہیں، کہ خوارج کافر نہیں ہیں، بلکہ مسلمانوں ہی کے اندر داخل ہیں، اور ''فیتماری ھل یری شیئاً ام لا'' یہ جمہور کی دلیل میں سے ایک دلیل ہے، کیونکہ تماری کا معنی شک کرنا، لہذا خوارج کا اسلام سے خارج ہونا تو مشکوک اور مشتبہ ہوگیا، اُدھر انکا اسلام میں داخل ہونا دلیل متیقن سے ثابت ہے، والیقین لا یزول بالشک، لہذا خوارج اسلام سے خارج نہیں ہیں۔

قال ابن بطال: ذھب جمھور العلماء الی ان الخوارج غیر خارجین عن جملة المسلمین، لقولہ فیتماری لان التماری من الشک، واذا وقع الشک، لم یقطع علیھم بالخروج من الاسلام، لان من ثبت لہ عقد الاسلام بیقین، لم یخرج منہ الّا بقین. قال وقد سئل علی رضی اللّٰہ عنہ عن اھل النھر، ھل کفروا ؟ فقال من الکفر فرّوا (فتح الباری ص۴۴۴ ج۲۸).

قاضی عیاض نے فرمایا ہے کہ، مازری نے کہا، کہ خوارج کی تکفیر میں علماء کا اختلاف ہے، اور یہ مسئلہ نہایت مشکل ہے اس لئے کہ داخل کرنا کافر کا ملت میں اور خارج کرنا مسلمان کا ملت سے نہایت امر دشوار ہے۔ اور ابوبکر باقلانی کے اقوال اس میں مضطرب ہیں اور انھوں نے کہا ہے کہ یہ امر بہت مشکل ہے اس لئے کہ قوم نے ان کے کفر کی تصریح نہیں کی اور سبب اشکال کا یہ ہے کہ مثلاً معتزلہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے مگر اسے علم نہیں۔ اور وہ زندہ ہے مگر اس کو حیوٰۃ نہیں، اور اس لئے انکے کفر میں شک پڑجاتا ہے، اس لئے شرع میں یہ بات تو معلوم ہے کہ جو کہے کہ عالم نہیں ہے یا حی نہیں وہ کافر ہے، اور یہ بھی حجت قطعی سے معلوم ہوچکا ہے، کہ ایک ذات کا عالم ہونا اس طرح پر کہ اسے علم نہ ہو یا حی ہونا اس طرح کہ حیاۃ نہ ہو محال ہے۔ اب ہم اگر یہ کہیں کہ معتزلہ نے جب علم الٰہی کی نفی کی تو اللہ کے عالم ہونے کی نفی کی اور یہ بالا جماع کفر ہے اور اس صورت میں اس کا عالم کہنا مفید نہیں۔ اور اگر یہ کہیں کہ وہ علم کی نفی کرتا ہے اور اللہ کے عالم ہونے

کا اقرار کرتا ہے تو وہ کافر نہ ہوا اگرچہ علم کی نفی سے عالم ہونے کی نفی لازم آتی ہے، غرض یہی مقام اشکال کا ہے، یہ کلام ہے مازری کا۔ اور مذھب شافعی اور جماہیر علماء کا یہ ہے کہ خوارج کی تکفیر نہ کی جائے، اور ایسی ہی قدریہ اور معتزلہ ہیں، اور تمام اہل اھوا و بدع۔ اور امام شافعی نے کہا ہے کہ میں گواہی تمام اھل اھوا کی قبول کرتا ہوں مگر خطابیہ کی اور وہ ایک گروہ ہے، رافضیوں میں سے کہ وہ اپنے ہم مذھب کی گواہی جھوٹی دینا جائز جانتا ہے (نووی ص ۸٤ ج ۳)

واشار ابن الباقلا نی الی انها من المعوصات لان القوم لم یصرحوا بالکفر وانما قالوا اقوالا تودی الیه (مسلم حاشیه نووی ص ۳٤۰ ج ۱)۔

معجزه

ابی رحمه اللہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کا قول ''فیتماری هل یری شیئا ام لا؟'' میں معجزہ ظاھرہ موجود ہے کیونکہ اس سے اشارہ ہے اس اختلاف کی طرف جو پیدا ہوگیا ہے تکفیر خوارج کے بارے میں شک کی وجہ سے، قال الابی قوله علیه السلام فیتماری هل یری شیئاام لا؟ فیه معجزة. لانهٗ اشارة الی ما وقع فیهم من الخلاف بین الامة فی تکفیرهم (فتح الملهم ص۸۸ ج ۳)۔

۱۷۰ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُغِيرَةِ ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصَّامِتِ ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنَّ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي ، أَوْ سَيَكُونُ بَعْدِي مِنْ أُمَّتِي ، قَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ . لَا يُجَاوِزُ حُلُوقَهُمْ . يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ . ثُمَّ لَا يَعُودُونَ فِيهِ . هُمْ شِرَارُ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ » . قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الصَّامِتِ : فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِرَافِعِ بْنِ عَمْرٍو ، أَخِي الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ . فَقَالَ : وَأَنَا أَيْضًا قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ .

ترجمه: حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یقیناً میرے بعد میری امت میں سے کچھ لوگ ہوں گے جو قرآن کی تلاوت کریں گے (مگر) وہ قرآن ان کے حلق سے تجاوز نہیں کریگا وہ دین سے اسطرح نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے پھر لوٹ کر نہ آوینگے وہ دین میں، وہ آدمیوں اور جانوروں سے بدترین ہیں۔ عبداللہ بن صامت کہتے ہیں میں نے اس حدیث کو حضرت حکم

بن عمرو الغفاری کے بھائی رافع بن عمرو سے بیان کی تو انھوں نے فرمایا کہ میں بھی یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے سن چکا ہوں۔

تشریح:

قولہ "من امتی" جمہور نے خوارج کے کافر نہ ہونے پر "من امتی" کو دلیل میں پیش کیا کیونکہ حضور ﷺ نے انکو اپنی امت میں فرمایا، معلوم ہوا کہ وہ امت سے خارج نہیں ہیں اگرچہ فاسق و بدکار ہوں اور اکثر سلف کا یہی مذھب ہے مزید تفصیل اگلی حدیث میں آرہی ہے۔

لایجاوز حلوقھم یعنی انکی قرائت کا اثر گلے سے تجاوز نہیں کرتا یعنی گلے سے اوپر بھی نہیں جاتا، اور نیچے بھی نہیں جاتا، "اوپر نہیں جاتا" یعنی دربار خدا میں مقبول نہیں، اور "نیچے بھی نہیں جاتا" یعنی انکے دل میں اسکا کوئی اثر نہیں (ھامش مشکوۃ ص۳۰۷)۔

"یمرقون من الدین" یہ حجت ہے ان لوگوں کے لئے، جو خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں تو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہاں دین سے دین اسلام مراد نہیں ہے، بلکہ امام کی اطاعت مراد ہے، یعنی وہ لوگ امام وقت کی اطاعت سے نکل جائینگے۔

جواب ثانی: یہ حدیث تغلیظ و تشدید پر محمول ہے قولہ یمرقون من الدین ای من طاعۃ الامام لا من دین الاسلام او ھو مبالغۃ وتشدید۔ کما یمرق السھم من الرمیہ قد مر تحقیقہ (ھامش مشکوۃ ص ۳۰۷)۔

قولہ "ثم لا یعودون" یہ جملہ مبالغہ اور تاکید پر محمول ہے، یعنی چونکہ خوارج اپنی گمراہی اور جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، اور اسی جہالت اور گمراہی کو علم اور ھدایت سمجھ رہے ہیں، لہذا اب انکا رجوع راہ حق کی طرف تقریبا ناممکن سا ہوگیا، کیونکہ "آنکس کہ نہ داند و داندکہ بداند در جہل مرکب ابد الاباد بماند" لہذا اب اسی کو یعنی راہ حق کی طرف خوارج کے عدم امکان رجوع کو مبالغۃ و تاکیداً ثم لایعودون کہا گیا۔ وھذا تاکید ومبالغۃ فی عدم امکان رجوعھم۔ لتوغلھم فی الغی والجھالۃ والضلالۃ۔

"ھم شرالخلق والخلیقہ": یہاں خلق سے مراد انسان ہے، اور خلیقہ سے مراد بہائم ہیں یا خلق اورخلیقہ سے جمیع خلائق مراد ہیں۔ یاخلق سے مراد جو پیدا ہوگیا، اورخلیقہ سے مراد جو پیدا ہوگا (ھامش ابوداؤد ص۳۰۰ ج۲۔ مرقاۃ ص ۵۲ ج۲)۔ اس سے معلوم ہوا کہ خوارج جانور سے بھی بدتر ہیں

بعض اعتبار سے۔

سوال: خوارج کو جو یہاں تمام مخلوق سے بدتر قرار دیا اسکی وجہ کیا ہے؟ **جواب**: خوارج کو کافروں سے بھی زیادہ بدتر اس اعتبار سے قرار دیا گیا ہے کہ انہوں نے ان آیتوں کو جو کفار کے بارے میں نازل ہوئی تھیں انکو مسلمانوں پر لگادیا، اور آیتوں کی غلط تفسیر کی، یعنی تحریف کیا اورکفار اسطرح قرآن شریف کی غلط تفسیر یا تحریف نہیں کرتے۔ لہذا اس اعتبار سے خوارج کو کافروں سے بھی بدتر قرار دیا گیا۔ وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله. وقال انطلقوا الى آيات الله نزلت فى الكفار، فجعلوها على المؤمنين (فتح البارى ٤٣٦ ج٧. بخارى).

وقال الكرمانى شرار خلق الله اى شرار المسلمين. لان الكفار لا يأوّلون كتاب الله (عينى ص ٢٤ ج ١١).

جواب ثانی: یہاں خلق سے مراد تمام مخلوقات نہیں ہے، بلکہ یہاں خلق سے مراد مسلمین ہیں۔ ولعل المراد بالخلق المسلمون (هامش ابو داؤد ص ٣٠٠ ج٢). لہذا یہاں شرار الخلق کا ترجمہ شرار المسلمین ہوا، لہذا خوارج کا کافر سے بدتر ہونا، یا کافر ہونا لازم نہیں آیا۔ وتأوله الجمهور اى شرار المسلمين، ونحو ذلك، (مسلم ص٣٤٢ ج١). وقال الكرمانى: شرار خلق الله اى شرار المسلمين (عينى ص٢٤ ض ١١).

تنبيه :

انورشاہ الکشمیریؒ نے فرمایا، کہ جس طرح خوارج نے کفار کے بارے میں نازل شدہ آیتوں کو مسلمانوں پر لگا دیا، اورشرار الخلق کا مصداق بن گیا۔ اسیطرح ہمارے ہندوستان کے بعض غیر مقلدین نے بھی ان ایتوں کو جو کفار کے بارے میں نازل ہوئی تھیں، انکو مقلدین پر لگا دیا۔ وهذا كحال المدعين العمل بالحديث فى ديارنا، فان كل اية نزلت فى حق الكفار، فانهم جعلوها فى حق المقلدين (فيض البارى ص٤٧٣ ج٤).

لہذا غیرمقلدین ہوشیار ہوجائے، اور تفسیر بالرائے کرنا چھوڑ دے، ورنہ شرارالخلق کا مصداق بنا پڑیگا۔ اور خنزیر اور کتا سے بھی بدتر ہوجائےگا۔

جمہور علماء اہل سنّت والجماعت کی رائے یہ ہے کہ خوارج کافر نہیں ہیں، لیکن بعض لوگوں نے خوارج کو کافر قرار دیا ہے۔ مثلاً قاضی ابوبکر بن العربی ہیں کہ انہوں نے خوارج کو کافر قرار دیا۔

اور انکے کافر ہونے پر یہاں دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

دلیل اول: یمرقون من الاسلام ہے۔ اور دلیل ثانی: ھم شرار الخلق والخلیقه ہے۔ کیونکہ شرار الخلق تو کافر ہی ہوسکتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا انّ شرالدوابّ عند اللّٰہ الصم البکم الذین لا یعقلون۔

اور تقی الدین سبکی نے بھی بعض لوگوں سے تکفیر خوارج پر ایک تیسری دلیل بھی نقل کی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جن بعض صحابہ کو جنتی ہونے کی بشارت دی ہے خوارج انکو کافر قرار دیتے ہیں اور کافر کبھی جنت میں نہیں جائیگا۔ لہذا عشرہ مبشرہ میں سے کسی کو کافر قرار دینا تکذیب نبی ﷺ کو مستلزم ہے، اور تکذیب نبی ﷺ بالاتفاق کفر ہے، لہذا خوارج کافر ہیں۔

اب جمہور علماء کی طرف سے مذکورہ دلائل کا جواب یہ ہے، کہ یمرقون من الاسلام میں کمال اسلام مراد ہے۔ یعنی وہ لوگ کمال اسلام سے نکل گئے (مرقاۃ ص۵۷ ج۴)۔ باقی مزید بات ائندہ حدیث میں آرہی ہے۔

دلیل ثانی کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہاں شرار الخلق سے مراد شرار المسلمین ہے۔

قوله علیه السلام "هم شرالخلق" فیه دلالة لمن قال بتکفیرهم. وتأوّله الجمهور ای شرار المسلمین و نحوذلك (مسلم ص۳٤۲ ج۱). ولعل المراد بالخلق المسلمون. واللّٰه اعلم (هامش ابوداؤد ص ۳۰۰ ج۲).

دلیل ثالث کا جواب: اقول وباللّٰه التوفیق اس دلیل سے صراحۃً کفر ثابت نہیں ہو رہا ہے۔ بلکہ صرف کفر لازم آرہا ہے، اور ہمارے استاذ حضرت مولانا شریف حسن دیوبندی رحمہ اللہ فرماتے تھے، کہ لزوم کفر، کفر نہیں ہے، لہذا خوارج کا کافر ہونا لازم نہیں آتا والا صح ان لازم المذهب لیس بلازم (مرقاۃ ص۱٤۸ ج۱).

۱۷۱ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ. قَالَا: ثنا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ «لَيَقْرَأَنَّ الْقُرْآنَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي. يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ».

ترجمہ: حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت میں سے کچھ لوگ قرآن کریم تو ضرور پڑھیں گے (مگر) وہ اسلام سے اسطرح نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار سے نکل جاتا ہے (یعنی تیر شکار کو پھاڑ کر دور جاکر گرتا ہے)۔

فائدہ اس حدیث سے استدلال کیا ہے ان لوگوں نے جنہوں نے اہل بدعت کی تکفیر میں توقف کیا ہے، اسلئے کہ حضرت ﷺ نے انکو اپنی امت میں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ وہ امت سے خارج نہیں ہیں اگرچہ فاسق و بدکار ہیں، اور اکثر سلف کا یہی مذھب ہے، چنانچہ خطابی نے کہا کہ اجماع ہے علماء مسلمین کا اس پر، کہ خوارج باوجود گمراہی کے مسلمانوں کے فرقوں میں سے ہیں، اور جائز ہے نکاح کرنا ان سے، اور کھانا ان کے ذبائح کا، اور قبول کرنا انکی گواہی کا۔

اور حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ ایا وہ کافر ہیں؟ انہوں نے فرمایا، کہ کفر سے بھاگے ہیں وہ لوگ، یعنی کافر نہیں، پھر کہا گیا کہ منافق ہیں؟ فرمایا منافق نہیں یاد کرتے ہیں اللہ کو مگر تھوڑا، اور خوارج یاد کرتے ہیں اللہ کو صبح وشام، پھر کہا گیا کہ وہ لوگ کون ہیں؟ فرمایا ایک قوم ہیں، کہ پہونچا انکو فتنہ پس اندھے اور بہرے ہوگئے (هامش ترمذی ص۴۲ ج ۲۔ فتح الباری ص٤٤٤ ج۲۸۔ مرقاۃ ص۴۹ ج ٤)۔

قوله "یمرقون عن الاسلام" یعنی نکل جائیں گے وہ لوگ اسلام سے۔ ابوبکر ابن العربی نے اس یمرقون عن السلام کو خوارج کے کافر ہونے پر دلیل میں پیش کیا۔ تو جمہور کی طرف سے اسکا دو جواب دیا گیا اول اسلام سے نکل گیا، یعنی انقیاد تام سے نکل گیا (امام وقت کے اطاعت سے روگردانی کی وجہ سے)۔ جواب ثانی یہ ہے کہ وہ اسلام سے نکل گیا، یعنی کمال اسلام سے نکل گیا۔ "یمرقون" ای یخرجون "من الاسلام" ای من کما له ا و من الا نقیا د التام لخروجهم عن طاعة الامام، "کما یمرق السهم من الرمیة" ای الصید (مرقاۃ ص۵۷ ج٤)۔

۱۷۲ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ . أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؛ قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْجِعْرَانَةِ وَهُوَ يَقْسِمُ التِّبْرَ وَالْغَنَائِمَ . وَهُوَ فِي حِجْرِ بِلَالٍ . فَقَالَ رَجُلٌ : اعْدِلْ يَا مُحَمَّدُ ! فَإِنَّكَ لَمْ تَعْدِلْ . فَقَالَ « وَيْلَكَ ! وَمَنْ يَعْدِلُ بَعْدِي إِذَا لَمْ أَعْدِلْ ؟ » فَقَالَ عُمَرُ : دَعْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ! حَتَّى أَضْرِبَ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ هَذَا فِي أَصْحَابٍ ، أَوْ أُصَيْحَابٍ لَهُ ، يَقْرَؤُنَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ . يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ » .

ترجمہ: حضرت جابرؓ بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مقام جعرّانہ میں چاندی کے ڈلے اور مالِ غنیمت کو تقسیم فرمارہے تھے اور وہ حضرت بلال کے گود میں تھا تو ایک شخص نے کہا اَے محمد انصاف کرو کیونکہ تم نے انصاف نہیں کیا آپ نے فرمایا تجھ پر افسوس ہے میرے علاوہ کون انصاف کریگا اگر میں انصاف نہ کروں؟

حضرت عمرؓ نے عرض کیا مجھے اجازت دیجئے اے اللہ کے رسول ﷺ تاکہ میں اس منافق کی گردن ماردوں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اسکے اور بھی اصحاب ہیں (یعنی یہ صرف اکیلا نہیں ہے اس فتنہ انگیزی میں بلکہ اسکے اور بہت سے ساتھی ہیں، اسکا ایک گروپ (Gang) ہے، لہذا صرف اسکو قتل کرنے سے وہ فتنہ اور شر ختم نہیں ہوگا بلکہ اسکے ساتھی لوگ اس فتنہ کو جاری رکھے گا، اور الٹا اثر یہ ہوگا کہ لوگوں کو اسلام سے نفرت ہوگی اور کفار معترض ہونگے کہ محمد اپنے اصحاب کو قتل کرتے ہیں)۔

وہ لوگ قرآن پڑہیں گے لیکن قرآن ان کی ھنسلی سے تجاوز نہیں کریگا، نکل جائیں گے دین سے جیسے نکل جاتا ہے تیر شکار سے۔

فائدہ: جعرّانہ بتخفیف وتثقیل ایک مقام کا نام ہے، اور مکہ سے آٹھ، نو میل پر ہے، جہاں آپ نے غنائم حنین تقسیم کئے ہیں۔ "فقال رجل" اس آدمی کا نام صراحةً تو مذکور نہیں لیکن بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ذوالخویصرہ تمیمی ہے۔ اس نے تقسیم مال کے سلسلہ میں حضور ﷺ کے سامنے دو مرتبہ گستاخی کی تھی، ایک مرتبہ ۸ھ میں اور ایک مرتبہ ۹ھ میں۔ وقد ظهر لی ان المعترض فی الموضعین واحد كما مضى قريبا (فتح الباری ص ۴۴۰ ج ۲۸)

باقی مزید تفصیلی گفتگو فتح الملهم ص ۸۴ ج ۳، فتح الباری ص ۴۴۰ ج ۲۸ میں دیکھ لیا جائے۔

فائدہ: ذوالخویصرہ دو ہیں۔ (۱) ایک ہیں ذوالخویصرہ یمانی وہ بڑے اچھے آدمی تھے۔ اور (۲) دوسرا ہے ذوالخویصرہ تمیمی یہ رأس الخوارج ہیں (عرف الشذی ص ۸۸ ج ۱)۔

قوله اعدل يا محمد، وفی رواة عبد الرحمن بن ابی نعم فقال اتق الله يا محمد وفی حديث ابی بكرة، فقال يا محمد والله ما تعدل وفی لفظ ما اراك عدلت فی القسمة (فتح الباری ص ۴۳۹ ج ۲۸)۔

سوال: جو شخص حضور ﷺ کو برا کہے، شرع کا حکم ہے کہ اسکو قتل کیا جائے، اور یہاں اسکا

قتل مروی نہیں، اسکی وجہ کیا ہے؟ جواب: حضور ﷺ نے اسکے قتل سے احتراز کیا، تاکہ لوگوں کو اسلام سے نفرت نہ ہوجائے، یا کفار معترض نہ ہوں کہ محمد ﷺ اپنے اصحاب کو قتل کرتے ہیں۔

قوله فقال دعني يا رسول الله حتى اضرب عنق هذا المنافق. قتل کے بارے میں حضرت عمرؓ کا یہ اذن طلب کرنا اسلئے تھا کہ یہ قتل ایک عبرت کی چیز بن جائے، اور آئندہ کوئی اس قسم کی گستاخی پر اقدام نہ کرے۔ "فقال رسول ﷺ ان هذا فی اصحاب او اصیحاب له" یعنی یہ صرف اکیلا نہیں ہے، اس شر اور فتنہ انگیزی میں بلکہ اسکے اور بہت سے ساتھی (Gang) ہیں، اسکا ایک گروپ ہے، لہذا صرف اسکو قتل کرنے سے وہ شر ختم نہیں ہوگا لہٰذا اسکو قتل کرنے میں کیا فائدہ؟

ای لیس بواحد حتی یندفع شرہٗ بقتله، بل مع اصحاب وامثال یعنیGang (سنن مصطفیٰ)۔

اشکال مسلم شریف کی روایت میں ہے "لئن ادرکتهم لا قتلنّهم قتل ثمود" یعنی حضور ﷺ نے فرمایا: اگر میں انکو پاؤں تو ثمود کی طرح قتل کرونگا، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ لأقتلنهم قتل عاد (مسلم ، نسائی ص۱۷۳ ج۲)۔ اور یہاں حضور ﷺ نے انکو پایا مگر قتل نہیں کیا، اور حضرت عمر نے قتل کرنا چاہا مگر انکو بھی منع کردیا، اسکی وجہ کیا ہے؟ اور دونوں روایتوں میں جو تعارض پیدا ہوگیا، اسکا جواب کیا ہے؟

جواب: دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ خوارج کو قتل کرنے کا حکم اس وقت ہے جبکہ وہ جماعت بندی کے ساتھ اور تیر اور تلوار لیکر یعنی ہتھیار بند ہو کر امام وقت کے مقابلہ پر آئے، یا لوگوں پر ظلم کرنے لگے، اور یہ بات اس وقت موجود نہیں تھی اسلئے حضور ﷺ نے انکو اس وقت قتل نہیں کیا تھا۔ لیکن حضرت علیؓ کے دورخلافت میں یہ لوگ ہتھیار بند ہوکر سامنے آئے تھے اسلئے حضرت علیؓ نے انکو اسطرح قتل کیا تھا کہ انکے چار ہزار آدمی میں سے صرف دس آدمی بچے تھے جو ادھر ادھر بھاگ گئے تھے، واجاب فی شرح السنة بانه اباح قتلهم اذا کفروا وامتنعوا بالسلاح واستعرضوا الناس ولم تکن هذه المعانی موجودة حین منع من قتلهم واول ما نجم ذلك فی زمان علی رضی الله عنهم، فقاتلهم حتی قتل کثیر منهم (قسطلانی ص۵۸ ج۶)۔

بہرحال حضور ﷺ کی تمنا "لئن ادرکتهم لاقتلنهم قتل ثمود" کو بالآخر حضرت علیؓ نے تقریبا پورا کردیا۔ جزاه الله عنا خیرالجزاء (نووی)۔

فائدہ: اس میں حکمت کی بات یہ ہے کہ خوارج جب جماعت بندی اور ہتھیار بند ہوکر

سامنے نہ آئے، بلکہ بلا ہتھیار اور انفرادی طور پر آکر کوئی گستاخی کرے، اور حضور ﷺ اسکو قتل کرادے، تو لوگوں کو اسلام سے نفرت ہوگی اور کفار معترض ہوں گے، کہ محمد ﷺ اپنے اصحاب کو قتل کرتے ہیں۔

فقال عمر دعنی یا رسول الله. کسی روایت میں اجازت مانگا حضرت عمرؓ نے، اور کسی میں حضرت خالدؓ بن ولید نے، اور دونوں صحیح ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں نے اجازت مانگی ہو اس کے قتل کی۔

قوله "یمرقون من الدین". بعض لوگوں نے اس سے استدلال کیا کہ خوارج کافر ہے تو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ (۱) دین سے نکل گیا، یعنی کمال دین سے نکل گیا (سنن المصطفیٰ). (۲) یا تو یہ حدیث تغلیظ و تشدید پر محمول ہے (هامش مشکوة ص۳۰۷). (۳) یا دین سے مراد طاعت امام ہے، یعنی وہ لوگ امام کی اطاعت سے نکل گئے (مسلم ص۳۴۰ ج۱). من الدين قيل الاسلام وقيل طاعة الامام (هامش نسائی ص۱۷۳ ج۲. وفی هامش ترمذی ص۴۲ ج۲) یمرقون من الدین، ای یخرجون من طاعة الامام الخ.

قوله "كما يمرق السهم من الرمية". يريد ان دخولهم فی الدين ثم خروجهم منه، ولم يتمسكوا منه بشئ كسهم دخل فی صيد ثم يخرج منه ولم يتعلق منه بشئ، من نحو الدم والفرس لسرعة نفوذه (مجمع هامش ترمذی ص۴۲ ج۲).

۱۷۳ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثَنَا إِسْحٰقُ الْأَزْرَقُ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَىٰ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « اَلْخَوَارِجُ كِلَابُ النَّارِ » .

ترجمه: حضور ﷺ نے فرمایا کہ خوارج جہنمی کتے ہیں۔

قوله "كلاب النار" ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، کہ کتا اسلئے کہا گیا کہ وہ خوارج جہنم میں کتے کی صورت میں ہونگے۔ علی صورة كلاب فيها (مرقاة ص۵۸ ج۴). صف علی صورة القرد و الكلاب وهم الحرورية (تفسير مظهری ص۱۷۳ ج۱۰)۔

باقی انکو جو جہنمی کہا گیا تو اسکی وجہ کیا ہے؟

جواب: اقول و بالله التوفيق اسکی وجہ یہ ہے، کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تفترق امتی علی

ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الاملة واحدة، قالوا من هی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (رواہ الترمذی). یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کے ۷۳ فرقے ہوجائنگے، سب کےسب جہنم میں جائنگے مگر ایک فرقہ۔ لوگوں نے پوچھا کہ وہ ایک فرقہ جو جنتی ہے کونسا فرقہ ہے؟ تو حضور ﷺ نےفرمایا کہ ما انا علیہ واصحابی۔ یعنی جو فرقہ میرے اور میرے صحابہ کے طریق پر ہوگا، یعنی اہل سنت والجماعت، یہ جائیگا جنت میں باقی سب کےسب جہنم میں جائیگا۔

بہرحال حاصل کلام یہ ہے کہ صرف اہل سنت والجماعت جنت میں جائیگا اور دیگر تمام فرقہ جہنم میں جائیگا، اور ظاہر ہے کہ خوراج کا فرقہ اہل سنت والجماعت سے خارج ہے، لہذا وہ بھی جہنم میں جائیگا، اس لئے خوارج کو جہنمی کہا گیا، مگر اس سے انکا مخلد فی النار اور کافر ہونا لازم نہیں آتا بلکہ زیادہ سے زیادہ اس سے دخول اولی کی نفی ہوتی ہے۔

۱۷٤ – حدثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا يَحْيَىٰ بْنُ حَمْزَةَ . ثنا الْأَوْزَاعِيُّ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « يَنْشَأُ نَشْءٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ . كُلَّمَا خَرَجَ قَرْنٌ قُطِعَ » . قَالَ ابْنُ عُمَرَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « كُلَّمَا خَرَجَ قَرْنٌ قُطِعَ » أَكْثَرَ مِنْ عِشْرِينَ مَرَّةً . « حَتَّى يَخْرُجَ فِي عِرَاضِهِمُ الدَّجَّالُ » .

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ایک جماعت نئی پیدا ہوگی جو قران پڑھے گی لیکن قرآن انکے گلوں سے تجاوز نہیں کریگا جب بھی ان کا کوئی گروہ نکلے گا کاٹ ڈالا جاویگا یعنی ختم کر دیا جائے گا۔ ابن عمر رضی اللہ عنھما کہتے ہیں: میں نے بیس بار سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا: ’’جب بھی انکا کوئی گروہ نکلے گا ختم کر دیا جائے گا‘‘ یہاں تک کہ نکلے گا انہی کی روبرو سے دجال۔

قولہ نشؤ بفتح شین جمع ہے ناش کا بمعنی جماعت۔ کلماخرج علامہ عینی نے فرمایا کہ خوارج کا ظہور بار بار ہوچکا ہے۔ قطع کاٹ ڈالا جائیگا، یعنی ھلاک کر دیا جائے گا، چنانچہ ویساہی ہوا، کیونکہ حضرت علیؓ نے ان خوارج کو قتل کیا نہروان میں، کہ ان میں سے نہ بچے مگر دس سے کم، اور مسلمانوں میں سے قریب دس کے شہید ہوئے۔

پھر جو لوگ انکے عقیدہ کے تھے خلافت علیؓ میں پوشیدہ رہے۔ اور عبدالرحمٰن بن ملجم جس نے حضرت علیؓ کو شہید کیا وہ بھی انہی میں تھا، اورشہادت آپکی نماز صبح کے بعد ہوئی۔ پھرجب حسنؓ اور معاویہؓ میں صلح ہوئی اس وقت بھی ایک فرقہ ظاہر ہوا، اور لشکر شام نے انکو نجیلہ میں کہ ایک مقام کا نام ہے پہونچا دیا۔ غرض اس طرح ظہور انکا خلافت مروان میں عراق میں بمعیت نافع بن ارزق اور یمامہ میں بہمراہی نجدہ بن عامر ہوا، اورہمیشہ انکی بلا اورآفت مسلمانوں کو پہونچی یہاں تک کہ مہلب بن ابی صفرہ امیر ہوا، اور اس نے قتال عظیم انکے ساتھ کیا، اور ظفریاب ہوا، اور انکی جماعت کو توڑ ڈالا۔ اور انکے اقوال واخبار میں ابو مخنف اور هیثم بن عدی نے تالیفیں کی ہیں، اور محمد بن قدامہ جوھری جو شیوخ بخاری سے ہیں انہوں نے بھی ایک مصنف کبیر میں لکھاہے، اور ابوالعباس مبرد نے بھی ان کا حال اپنے کتاب کامل میں تحریر کیاہے، لیکن بغیراسناد کے، بخلاف مذکورین سابقین کے۔ اور ابومنصور بغدادی نے مقالات میں کہا ہے، کہ خوارج کے بیس فرقے ہیں، ابن حزم نے کہا کہ ان میں سے اقرب الی الحق اباضیہ ہیں، اور ان میں سے ایک گروہ مغرب میں باقی ہے۔ (ملخصامن فتح الباری ص۲۸۵ ج۱۲)۔

قوله اكثر من عشرين مرة اس جملہ میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ حضور ﷺ کا قول ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ ابن عمرؓ کا قول ہے۔ ثانی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ابن عمر رسول ﷺ سے یہ حدیث بیس بار سے زیادہ سنی ہے، اور اول صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضور ﷺ نے فرمایا: خوارج بیس مرتبہ سے زیادہ ظاہر ہوں گے اور ہر دفعہ اھل حق کے ذریعہ ان کا زور توڑ دیاجائگا یعنی اھل حق ان خوارج سے قتال کرینگے، اور انکو ھلاک کرینگے بیس مرتبہ سے بھی زیادہ، تب بھی اس فرقے کا بعض لوگ باقی رہیگا۔

حتى يخرج في اعراضهم الدجال (مشکوٰة ص ۳۰۹. نسائی ص۱۷٤ ج۲)۔ اس سے معلوم ہوا کہ سلسلہ اھل بدعت کا دجال تک منتہی ہوگا۔

اورایک روایت میں ہیں کہ "لايزالون يخرجون حتى يخرج اخرهم مع المسيح الدجال" مشکوة ص۳۰۹ نسائی ص۱۵٦ ج۲۔

یعنی وہ خوارج مسلسل خروج کرتے رہیں گے یہاں تک کہ جب دجال کا ظہور ہوگا تو خوارج کے باقی ماندہ لوگ بھی اسکے پیچھے لگ جائیں گے اور دجال کے تابعدار اور حامی ہوجائیں گے۔

١٧٥ — حدثنا بَكْرُ بْنُ خَلَفٍ، أَبُو بِشْرٍ. ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «يَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، أَوْ فِي هٰذِهِ الْأُمَّةِ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، أَوْ حُلُوقَهُمْ. سِيمَاهُمُ التَّحْلِيقُ. إِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ، أَوْ إِذَا لَقِيتُمُوهُمْ، فَاقْتُلُوهُمْ».

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نکلے گی ایک قوم آخر زمانہ میں یا فرمایا: اس امت میں، کہ پڑھیں گے قرآن، نہ تجاوز کریگا ان کے گلوں سے یا فرمایا ان کے حلقوں سے، نشانی ان کی سر منڈانا ہے جب تم ان کو دیکھو یا فرمایا ملاقات کرو تو ان کو قتل کرو

تشریح:

یخرج فی اٰخرالزمان **اشکال** یہاں آخرالزمان کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خوارج کا ظہور آخری زمانہ میں ہوگا، اور ابوسعیدؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انکا ظہور حضرت علیؓ کے زمانہ میں ہوچکا ہے، لہذا دونوں روایت میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟ (فتح الباری ص٤٣٦ ج٢٨).

جواب: یخرج فی اٰخرالزمان یہاں آخری زمانہ سے خلافت علی نہج النبوۃ کا آخری زمانہ مراد ہے، کیونکہ خلافت علی نہج النبوۃ کا کل زمانہ تیس سال ہے، لحدیث سفینہؓ مرفوعا الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تصیر ملکاً۔ اور خوارج کا قصہ اور انکا قتل نہروان میں حضور ﷺ کے بعد یعنی خلافت علی نہج النبوۃ کے ۲۸ سال کے بعد واقع ہوا تھا، لہذا اس اعتبار سے خوارج کا خروج آخری زمانہ ہی میں ہوا (قسطلانی ص٨٥ ج١٠).

"قوله یقرؤن القرآن لا یجاوز ترا قیهم او حلوقهم" قال القاضی: فيه تاويلان، احدهما: معناه لا تفقه قلوبهم، ولا ينتفعون بماتلو منه، ولا لهم حظ سوى تلا وة الفم والحنجرة والحلق اذ بهما تقطيع الحروف. والثانی: معناهٗ لايصعد لهم عمل ولا تلا وة ولا تقبل (فتح الملهم).

"سیماهم التحلیق" تحلیق کا معنی سر مونڈھانا، یعنی سرمونڈھانا خوارج کی علامت ہے، اس پر امام نووی فرماتے ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تحلیق ناجائز ہوجائے کیونکہ ہم ایسی مثال دیکھا

سکتے ہیں، کہ وہ بھی خوارج کی علامت میں سے ہے مگر وہ بالاتفاق حرام یا مکروہ نہیں ہے، مثلا حضور ﷺ نے فرمایا کہ وآیتھم رجل اسود احدی عضدیه مثل ثدی المراة، اور ظاہر ہے کہ کوئی آدمی کالا ہو اوراسکا ایک ہاتھ چھوٹا ہو یہ کوئی حرام یا مکروہ چیز نہیں ہے، فکذا ھذا. دوسری بات جواز تحلیق پر ابوداؤد شریف کے اندر صحیح سند سے ثابت ہے، کہ حضور ﷺ نے ایک بچے کو دیکھا کہ اسکے سر کے بعض حصہ کو مونڈھا دیا گیا تھا اور بعض کو چھوڑ دیا گیا تھا، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ احلقوهٔ کلّه او اترکوهٔ کلّه، اسکے پورے سر کو مونڈھا دو یا پورے سر پر بال رہنے دو، اس سے صراحةً ثابت ہوتی ہے کہ سر کا مُڈھانا بالکل جائز ہے، اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں (نووی)۔

سوال جس طرح خوارج سرمونڈھاتے ہیں اسطرح غیرخوارج بھی تو سر مونڈھاتے ہیں، لہذا یہ تحلیق ان کی علامت کس طرح ہوئی؟ جواب: تحلیق دو قسم پر ہے، ایک ہے تحلیق کو دین سمجھکر اور لازم اور دائمی طور پر کرنا خواہ تحلیق کی ضرورت ہو یا نہ ہو۔ دوسری تحلیق حج کے وقت یا کبھی ضرورت کے لئے، جیسے صحابہ کے زمانہ میں بعض لوگ کرتے تھے، تو حدیث میں جس تحلیق کو خوارج کی علامت قرار دیا گیا ہے، وہ ثانی تحلیق نہیں ہے، بلکہ وہ اول قسم کی تحلیق ہے، اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی تحلیق غیر خوارج میں نہیں پائی جاتی، بلکہ یہ خوارج ہی کا شعار ہے (فتح البـاری ص۸۰۱ ج۳۰)۔

جواب ثانی: مقولہ مشہور ہے کہ طالب العلم کبھی چوری نہیں کرتا، بلکہ چور کبھی کبھی طالب العلم کی صورت بناکر آتا ہے چوری کرنے کے لئے، اسطرح تحلیق کبھی خراب چیز یا خراب علامت نہیں ہے، مگر ان خبیث لوگوں نے اسی اچھی علامت کو اختیار کیا، اپنے خبث کو پھیلانے کے لئے، اور لوگوں کو دھوکا دینے کے لئے کہ ہم بھی بزرگ ہیں۔ وهولا يدل على ان الحلق مذموم فان الشيم والحلى المحمودة يتزيأبها الخبيث ترويجا لخبثه وافساده على الناس، وهو كوصفهم بالصلوة والقيام الخ (مرقاة ص۵۳ ج٤)۔

جواب ثالث: یا تحلیق کا معنی حلقہ بنا بناکر بیٹھانا او اجلاسهم حلقا حلقا (هامش ابوداؤد ص۳۰۰ ج۲)۔ لكن قال حافظ ابن حجرؒ طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة فى ارادة حلق الراس (فتح البارى ص۸۰۱ ج۳۰)۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہاں تحلیق سے مراد سر کا مونڈھانا ہی ہے۔

قوله "اذا رايتموهم او لقيتموهم فاقتلوهم" اس سے صراحةً معلوم ہوا کہ خوارج سے

قتال کرنا واجب ہے اور اسی پر علماء کا اجماع بھی ہے، مگر یہ حکم مطلقا نہیں ہے، بلکہ اس میں کچھ قیودات ہیں، جسکی تفصیل یہ ہے کہ خوارج یا اسکی مثل کوئی بھی مبتدع یا باغی جب اجتماعی صورت میں ہتھیار بند ہوکر امام وقت کے مقابلہ میں آئے یا لوگوں پر ظلم کرنے لگے تو ان کو اولاً ڈرایا جائے پھر بھی اگر باز نہ آئے تو ان سے قتال کرنا واجب ہے۔ لیکن جب تک امام وقت کے مقابلہ میں خروج نہ کرے تب تک ان سے قتال کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ ایسی صورت میں انکو وعظ ونصیحت کیا جائے، اور توبہ کرایا جائے انکو بدعت اور باطل عقیدہ سے (فتح الملھم ص۹٦ ج۳)۔

۱۷٦ – حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ أَبِي سَهْلٍ . ثنا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ أَبِي غَالِبٍ ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ، يَقُولُ : شَرُّ قَتْلَى قُتِلُوا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ ، وَخَيْرُ قَتِيلٍ مَنْ قَتَلُوا ، كِلَابُ أَهْلِ النَّارِ . قَدْ كَانَ هٰؤُلَاءِ مُسْلِمِينَ فَصَارُوا كُفَّارًا . قُلْتُ : يَا أَبَا أُمَامَةَ ! هٰذَا شَيْءٌ تَقُولُهُ ؟ قَالَ : بَلْ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ .

ترجمہ: ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: یہ خوارج سب سے بدترین مقتول ہیں جو آسمان کے سایہ تلے قتل کیے گئے، اورسب سے بہتر مقتول وہ ہیں جن کو جہنم کے کتوں (خوارج) نے قتل کردیا، یہ خوارج مسلمان تھے، پھر کافر ہوگئے ابوغالب کہتے ہیں کہ میں نے ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ یہ بات خود اپنی جانب سے کہہ رہے ہیں؟ تو ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا: نہیں، بلکہ اسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔

تشریح:

قولہ "شرقتلی قتلوا تحت ادیم السمآء وخیر قتیل من قتلوا کلاب النار" یہاں پر دو جملوں کے ذریعہ سے دو وہم کو دور کر دیا گیا۔ اول وہم یہ تھا کہ خوارج مسلمان ہی کا ایک فرقہ ہے، اورجو مسلمان فرقہ کے ہاتھ سے مریگا، ہوسکتاہے کہ اسکا شمار اچھے مقتولین یعنی شہداء میں نہ ہو، اور دوسرا شبہ یہ تھا، کہ مسلمان کا قتل کرنا گناہ ہے، اور خوارج مسلمان ہی کا ایک فرقہ ہے، لہذا ہوسکتاہے کہ انکے قتل میں گناہ ہو، تو ان دونوں وھموں کو مذکورہ دوجملوں کے ذریعہ سے دور کر دیا گیا۔ کہ جسکو خوارج نے قتل کیا وہ بہترین مقتول ہے۔

دفع با لجملتين ماعسیٰ ان يتوهم من كونهم مسلمين ان من قتلهم يكون آثماء ومن قتلهم الخوارج فانه لا اقل من ان لا يكون شهيدا لكونهم قتلوا بايدی المسلمين (کوکب ص۲۰۳ ج۲)۔

قوله "قد كان هولاء مسلمين فصاروا كفارا"۔ ابوبکرابن العربی اور بعض دیگرلوگ جو خوارج کو کافر قرار دیتے ہیں، وہ اس جملہ سے بہت خوش ہوگئے۔ اورجمہور کے نزدیک چونکہ خوارج کافر نہیں ہے، اسلئے وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ "فصاروا كفارا" کا معنی یہاں یہ ہے کہ وہ لوگ کفران نعمت کرنے والا بن گیا۔ والجمهور على عدم تكفيرهم فيأولون هذا بكفران نعمة الايمان (سنن المصطفى)۔

"شرقتلی" ابوامامۃ نے جب خوارج کے کٹے ہوئے سروں کو دیکھا تھا، تب فرمایا تھا شرقتلیٰ۔ اور شرقتلی سے پہلے "هم" مقدر ہے، لہذا اصل عبارت یہ ہوئی، کہ هم شر قتلی تو یہاں هم مبتدا ہوا، اور شرقتلی الخ۔ خبر واقع ہوئی۔

قوله قتلوا مجہول کا صیغہ ہے، تحت اديم السمآء یہ ظرف ہے، خير قتلى من قتلوا یہاں قتلوا معروف کا صیغہ ہے، اور قتلوا کا فاعل "هم" ضمیر ہے، جسکا مرجع خوارج ہے، اور قتلوا کے بعد ایک "ہ" ضمیر مقدر ہے، جسکا مرجع "من" ہے، اور اصل عبارت یہ ہے۔ (۱) وخيرقتلى من قتله الخوارج یعنی بہتریں مقتول وہ ہے جسکو قتل کیا خوارج نے، کیونکہ وہ شہید ہے۔ كلاب اهل النار یہ خبر ثانی ہے، یعنی خير قتلى مبتدا ہے، اور من قتلوه خبراول ہے، اور كلاب اهل النار خبرثانی ہے۔

خير قتلیٰ کی وجه:

قال ابن هبيرة فی الحديث ان قتال الخوارج اولیٰ من قتال المشركين۔

والحكمة فيه ان فی قتالهم : حفظ رأس مال الاسلام، وفی قتال اهل الشرك طلب الربح. وحفظ رأس المال اولیٰ. (فتح الباری ص٤٤٤ ج٢٨)۔

لہذا خوارج کےساتھ قتال جب افضل قتال ہوا، تو اس جنگ میں جو شہید ہوگا، وہ افضل شہید بھی ہوگا، اس لئے انکو خیر قتلیٰ کہا گیا۔

قوله كلاب النار ای هم كلاب النار، قيل روی عن ابی امامة ان المراد بهم الخوارج (۲)قيل المراد بهم المرتدون. وقيل اهل البدع (هامش مشكوة ص۳۰۹ ج۲)۔ اذاجاء الاحتمال

بطل الاستدلال علی تکفیرالخوارج باقی باتیں ماقبل میں گذر گئی ہیں۔

سئل علیؓ عن اهل النهروان، أمشرکوهم ؟ فقال من الشرک فروا، قیل أمنافقون ؟ قال ان المنافقین لا یذکرون اللّٰه الا قلیلا، وهؤلاء یذکرونه بکرة واصیلا، فقیل فماهم یا امیر المومنین؟ قال: اخواننا بغوا علینا فقاتلناهم ببغیهم علینا. فهذا ما اورده ابن جریر وغیره (البدایة والنهایة ج۷ ص۲۸۹).

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم

باب ـــــ فیما انکرت الجهمیة

باب جہمیہ کے رد میں۔

جہمیہ: ایک فرقہ ہے متبدعین سے کہ نفی کرتا ہے صفات کمال کی اللہ تبارک وتعالیٰ سے اور منسوب ہے تعطیل کے طرف اور ثابت ہوا ہے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ سے کہ انہوں نے فرمایا کہ جہم جو انکا رئیس الطائفہ ہے اس نے مبالغہ کیا نفی تشبیہ میں یہاں تک کہ کہا اللہ تعالیٰ لیس بشی ہے،

وفی عرف الشذی : ان جهم بن صفوان الترمذی کان ینکر صفات الرب ویقول ان الصفات تنا فی الذات وتنزیهها. وکان جهم فی اخر عهد التابعین ونقل ابن الهمام مناظرته مع امامنا ابی حنیفة امام المسلمین وقال الامام: فی الاخر اخرج عنّی یاکافر الخ (عرف الشذی ۲۷۸).

وفی هامش فیض الباری اما الجهمیه فلم یختلف احد ممن صنف فی المقالات أنهم ینفون الصفات، حتی نسبوا الی التعطیل، قال وا لجهمیة اتباع جهم بن صفوان، الذی قال بالاجبار، والاضطرا ر الی الاعمال، وقال : لا فعل لاحد غیر اللّٰه تعالیٰ، وانماینسب الفعل الی العبد مجازا من غیران یکون فاعلا، او مستطیعا لشئ ، وزعم ان علم اللّٰه حادث ، وامتنع من وصف اللّٰه تعالیٰ بانه شئ وحی، او عالم، او مرید، حتی قال: لا اصفه بوصف یجوز اطلاقه علی غیره وثبت عن ابی حنیفة انه قال بالغ جهم فی نفی التشبیه، حتی قال: ان اللّٰه لیس بشئ، وعن ابن المبارک : انا لنحکی کلام الیهود والنصاریٰ ونستعظم ان نحکی

قول جهم، واخرج ابن خزيمة "فی التوحيد" ومن طريق البيهقی فی "الاسماء" قال سمعت ابا قدامة يقول: سمعت ابا معاذ البلخی، يقول: كان جهم علی معبر ترمذ، وكان كوفی الاصل، فصيحا، ولم يكن له علم، ولا مجالسة اهل العلم، فقيل له: صف لنا ربك، فدخل البيت لا يخرج كذا، ثم خرج بعد ايام، فقال: هو هذا الهواء، وفی كل شئ، ولا يخلو منه شئ، ثم ذكر الحافظ بعض مايتعلق بجهله، ثم قتل فی اخرامره الخ (فيض الباری ص٥١٣ ج٤).

وكان جهم ينفی الصفات السبعة كالفلاسفة، واليه ذهب المعتزلة، زعما منہم ان الصفات ان لم تكن عين الذات، فاماً ان تكون واجبة او ممكنة فعلی الاول يلزم تعدد الواجب، وعلی الثانی يلزم الحدوث (فيض الباری).

جهم بن صفوان۔ رجل مبتدع نشأ من ۔ ترمذ۔ فی اواخر عهد التابعين۔ تنقل عنه الاشياء الفلسفيه من نفی الصفات وغيرها، وفی "المسايرة" عن ابی حنيفة انه قال له بعد مناظرة فی مسألة: اُخرج عنی يا كافر (فيض الباری ص ٥١٤ ج٤).

اور کرمانیؒ نے تصریح کی ہے کہ جہمیہ ایک فرقہ مبتدعہ ہے کہ منسوب ہے جہم بن صفوان کی طرف جو انکا مقدم طائفہ ہے اور وہ قائل تھے کہ بندہ کو قدرت مطلق نہیں اور وہی لوگ جبریہ ہیں اور جہم مقتول ہوا ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں انتہیٰ۔

مگر جہمیہ پر جو طعن متوجہ ہوا ہے تو خاصۃً جبر کی نظر سے نہیں بلکہ باطباق سلف وہ منسوب ہے ساتھ انکار صفات کے یہاں تک کہ جہمیوں نے کہا ہے کہ قرآن کلام الٰہی نہیں بلکہ وہ مخلوق ہے اور استاذ ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر تمیمی بغدادی نے کتاب الفرق بین الفرق میں لکھاہے کہ روس مبتدعہ چار ہیں یہاں تک کہ کہا انھوں نے کہ جہمیہ اتباع ہیں جہم بن صفوان کے کہ قائل ہیں وہ اجبار اور اضطرار الی الاعمال کے اور قائل ہیں کہ فاعل کوئی نہیں سوا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اور نسبت فعل کی بندے کی طرف مجازاً ہے بغیر اس کے کہ وہ فاعل ہو یا مستطیع لشئی اور عقیدہ ان کا ہے کہ علم اللہ کا حادث ہے اور موصوف نہیں اللہ شے ہونے کے ساتھ ۔اور اسی طرح موصوف نہیں علم وحیوۃ و ارادہ اور مشیت کے ساتھ یہاں تک کہ جہم نے کہامیں توصیف نہیں کرتا اللہ کی کسی ایسی صفت سے جس کا اطلاق غیر پر جائز ہو اور کہا اس نے کہ توصیف کرتاہوں میں کہ وہ خالق ہے اور محیی و ممیت و موحد بفتح مہملہ ثقیلہ اس لئے کہ یہ اوصاف اس کے ساتھ خاص ہیں اور زعم کیا اس نے کہ کلام اللہ حادث ہے اور اللہ کو متکلم نہیں ٹھیرایا اور کہا استاذ مذکور نے کہ جہم حمل سلاح کرکے مرتکب جدال قتال رہتا تھا اور نکلا

اس کے ساتھ حارث بن شریح اور سریج بجیم معجمہ مصغر ہے یہاں تک کہ آل کار جہم کا یہ ہوا کہ قتل کیا اس کو سلم بن احوز نے اور بخاری نے کتاب خلق افعال العباد میں نقل کیا ہے کہ جعد بن درہم جو استاذ جہم تھا وہ کہتا تھا کہ ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے خلیل نہیں ٹھیرایا اور موسیٰ علیہ السلام سے بات نہیں کی اور وہ ہشام بن عبدالملک کی خلافت میں تھا اور خالد قسوی جو امیر عراق تھا اس نے خطبہ پڑھا کہ میں قربانی کرنے والا ہوں جعد کی اور بعد اس کے منبر سے اترا عید کے دن اور اس کو ذبح کیا اور کرمانی کا ذہن جعد سے جہم کی طرف منتقل ہوگیا اس لئے کہ قتل جہم اس کے بعد ہوا اور بخاری نے نقل کیا محمد بن مقاتل سے کہ عبداللہ بن مبارک نے کہا میں جہم کی بات کا قائل نہیں اس لئے کہ قول اس کا کبھی مشرکوں کے برابر ہوجاتا ہے اور کہا ابن مبارک نے کہ ہم نقل کرتے ہیں کلام یہود ونصاری کا مگر قول جہم کا کہ اس کی نقل سے ڈرلگ جاتا ہے اور عبداللہ بن شوذب نے کہا کہ جہم نے چالیس روز تک نماز نہیں پڑھی اور شک میں پڑا رہا۔ مترجم کہتا ہے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب الرد علی الجہمیہ میں خلف بن سلیمان بلخی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ جہم اہل کوفہ سے تھا نہایت فصیح وبلیغ اور علم میں رسوخ نہ رکھتا تھا سو ملا ایک قوم زنادقہ سے اور انہوں نے کہا کہ تم اپنے رب کا وصف کرو جس کی عبادت کرتے ہو سو وہ ایک مدت گھر میں رہا پھر نکلا اور کہا معبود میرا یہی ہوا ہے جو ہر چیز کے ساتھ ہے اور ابن خزیمہ نے توحید میں اخراج کیا ہے اور انہی کے طریق سے بیہقی نے اسماء میں کہا کہ سنا میں نے ابو معاذ سے کہتے تھے جہم معبر ترمذ پر تھا اور کوفی الاصل تھا اور ایک مرد فصیح تھا بے علم کہ اس کو صحبت بھی علماء کی نہ تھی۔ اس سے لوگوں نے کہا وصف کر اپنے معبود کا سو گھر میں گیا اور ایک مدت کے بعد نکلا اور کہا کہ معبود میرا یہ ہوا ہے کہ ہر چیز کے ساتھ اور ہر چیز میں ہے اور کوئی چیز اس سے خالی نہیں اور بخاری نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کلام جہم کا صفت ہے بلا معنی اور بنا ہے بغیر اساس اور کبھی وہ زمرہ علماء میں معدود نہیں ہوا اور اس سے لوگوں نے مسئلہ پوچھا کہ جس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور قبل دخول طلاق دیا اس نے کہا عورت اس کی عدت بیٹھے۔ پھر بخاری نے بہت سے آثار سلف کے اس کی تکفیر میں بیان کئے اور طبری نے اپنی تاریخ میں سن ایک سو ستائیس (۱۲۷) کے حوادث میں ذکر کیا ہے ذکـــــر الطبری فی تاریخه فی حوادث سنة سبع وعشرین ومائة (فتح الباری ص۴۲۳ ج۱۳). کہ حارث بن سریج نکلا نصر بن سیار عامل خراسان کی طرف اور حارث کتاب وسنت کی طرف بلاتا تھا جہم اس کا کاتب تھا اور بعد مقاتلہ عظیم کے دونوں میں گفتگوے صلح ہوئی مگر نصر نے صلح قبول نہ کی اور یہاں تک لڑا کہ سن ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) میں مروان حمار کی خلافت میں حارث کو قتل کیا۔ سو بعض لوگ کہتے ہیں کہ جہم اسی معرکہ میں قتل ہوا اور بعضوں نے کہا وہ مقید ہوا اور نصر بن سیار نے سلم بن احوز کو حکم دیا اس کے قتل کا اور جہم نے امان مانگی تو سلم نے کہا کہ اگر تو میرے

پیٹ میں ہوتا تو میں اپنا پیٹ چاک کر ڈالتا کہ تجھے قتل کروں پھر قتل کیا الی ان قتل الحارث فی سنة ثمان وعشرين ومائة في خلافة مروان الحمار، فيقال ان الجهم قتل في المعركة ويقال بل أسر، فامر نصر بن سيار سلم بن احوز بقتله، فادعى جهم الامان، فقال له سلم: لوكنت في بطني لشققته، حتى اقتلك فقتله، (فتح الباری جدید ص۳٤۷ ج۱۳). اس کو اور نکالا ابن حاتم نے محمد بن صالح کے طریق سے جو مولی ہے بنی ہاشم کا کہ سلم نے جب جہم نا فہم کو پکڑا اس سے کہا کہ میں تجھے اس نظر سے قتل نہیں کرتا کہ تو مجھ سے لڑا ہے اس لئے کہ میری نظروں میں اس لائق نہیں مگر میں نے سنا ہے کہ تو ایسی باتیں کرتا ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا تھا کہ تجھ پر قدرت پاؤں گا تجھے قتل کروں گا۔ پھر اسے قتل کیا اور نکالا انہی نے معتمر بن سلیمان سے بروایت خلاد الطفاوی کے کہ پہنچا ان کو کہ سلم بن احوز خراسان کی فوج پر حاکم تھا اور اس کو خبر لگی کہ جہم بن صفوان انکار کرتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کلام کیا ہو پھر اسے قتل کیا اور انہی نے بکر بن معروف کے طریق سے نکالا کہ کہا بکیر نے دیکھا میں نے کہ جب سلم بن احوز نے گردن ماری جہم کی تو جہم کا منہ کالا ہوگیا اور ابوالقاسم لالکائی نے کتاب السنۃ میں کہا کہ قتل جہم کا سن ایک سو بتیس (۱۳۲) میں ہوا اور معتمد وہی ہے جو طبری نے ذکر کیا۔ المعتمد ماذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين ومائة (فتح الباری ص۴۲۳ ج۱۳ كتاب التوحيد).

۱۷۷ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ. ثنا أَبِي، وَوَكِيعٌ. ح وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا خَالِي يَعْلَى، وَوَكِيعٌ، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ. قَالُوا: ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ؛ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ. فَنَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ. قَالَ «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هٰذَا الْقَمَرَ. لَا تُضَامُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ. فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا». ثُمَّ قَرَأَ - وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ -. (۵۰ / سورة ق / الآية ۳۹)

ترجمہ: حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے

ہوئے تھے آپ نے چاند کی طرف دیکھا جو چودھویں رات کا تھا پھر فرمایا بیشک تم لوگ اپنے پروردگار کو اسی طرح دیکھوگے جس طرح اس چاند کو دیکھ رہے ہو، پروردگار کے دیکھنے میں تم کو کوئی اڑچن و مزاحمت نہ ہوگی پس اگر تم یہ کرسکو کہ افتاب نکلنے سے پہلے کی (یعنی صبح کی) اورافتاب ڈوبنے سے پہلے کی (یعنی عصر کی) نماز سے مغلوب نہ ہوجاؤ تو ضرور کر لو پھر آپ نے (سورۃ طہٰ کی) یہ آیت پڑھی "وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب" یعنی سورج نکلنے سے پہلے اورسورج غروب ہونے سے پہلے اپنے رب کے حمد کی تسبیح بیان کرو (یعنی نمازپڑھاکرو) (نصرالباری ص۱۵۲ ج۳)۔

بخاری شریف میں اتنا اضافہ ہے کہ قال اسماعیل "افعلوا" لایفوتنکم. (بخاری ص۷۸ ج۱) یعنی اسماعیل بن ابی خالد نے کہاکہ "افعلوا" کا مطلب یہ ہے کہ یہ نمازیں تم سے ہرگز فوت نہ ہوجائیں قضاء نہ ہونے دو (نصرالباری ص۱۵۲ ج۳)۔

"لاتضامون" اس میں دو رواتیں ہیں (۱)بضم التاء وتخفيف الميم بروزن تباعون اس صورت میں ضیم سے مشتق ہوگا بمعنی تم ظلم نہیں کئے جاؤ گے۔ یعنی رویت باری تعالیٰ کے وقت کوئی کسی پر ظلم کرکے تعب و مشقت میں ڈالکر دھکادے کر رویت باری تعالیٰ سے محروم نہ کرسکے گا۔

فائدہ: یہ تشبیہ رویت کی رویت سے ہے، نہ کہ مرئی کی مرئی کےساتھ (نصرالباری ص۱۵۴ ج۳)۔

(۲)تضامّون بفتح اوله وتشديد الميم اس صورت میں ضم سے مشتق ہوگا جس کے معنی میں ملنا یعنی ازدحام ناظرین کی وجہ سے تم رویت باری تعالیٰ سے محروم نہ ہو گے۔

"ستروں ربکم" بےشک تم اپنے رب کو اسی طرح دیکھوگے جس طرح اس چاند کو دیکھ رہے ہو اورچاند کو دیکھنے میں ازدحام نہیں کررہے ہو (نصرالباری ص۱۵۵ ج۱)۔

"من الضيم" وهو الظلم اى لا يظلم بعضكم بعضا (٣٤١) (٢)بفتح التاء وتشديد الميم من التضام بمعنى التزاحم (٣)وفى اخرى بالضم والتشديد من المضامة وهى المزاحمة

"قبل طلوع الشمس وقبل الغروب" انما خصهما بالحث لما فى الصبح من ميل النفس الى الاستراحة والنوم وفى العصر من القيام بالاسواق واشتغال الناس بالمعاملات فمن لم يلحقه فترة فى الصلاتين مع مالهما من قوة المانع فبالحرى ان لا تلحقه فى غيرهما

۱۷۸ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ بْنِ نُمَيْرٍ . ثنا يَحْيَى بْنُ عِيسَى الرَّمْلِيُّ ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « تَضَامُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ؟ » قَالُوا : لَا. قَالَ « فَكَذٰلِكَ ، لَا تَضَامُّونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ».

ترجمہ: حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ تم چودھویں رات میں چاند دیکھنے میں کوئی مشقت محسوس کرتے ہو؟ صحابہ نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے فرمایا اسی طرح تم لوگ قیامت کے دن اپنے پروردگار کے دیدار میں کوئی مشقت اور تکلیف محسوس نہیں کرو گے۔

وفی التقییید بیوم القیامة اشارة الی ان السوال لم یقع عن الرؤیة فی الدنیا وقد اخرج مسلم من حدیث ابی امامه واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا (شرح ابن ما جه ص۳٤٥)

۱۷۹ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ. ثنا عَبْدُاللهِ بْنُ إِدْرِيسَ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ؛ قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ ! أَنَرَى رَبَّنَا ؟ قَالَ « تَضَامُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ فِي الظَّهِيرَةِ فِي غَيْرِ سَحَابٍ ؟ قُلْنَا : لَا . قَالَ « فَتَضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ فِي غَيْرِ سَحَابٍ ؟ » قَالُوا : لَا . قَالَ « إِنَّكُمْ لَا تَضَارُّونَ فِي رُؤْيَتِهِ إِلَّا كَمَا تَضَارُّونَ فِي رُؤْيَتِهِمَا » .

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا یارسول اللہ کیا ہم اپنے رب کو دیکھیں گے؟ آپ نے فرمایا کیا تم دوپہر کے وقت جبکہ آسمان میں بادل نہ ہو سورج کو دیکھنے میں تکلیف محسوس کرتے ہو؟ ہم نے کہا کہ نہیں (پھر) آپ نے فرمایا کیا تم چودھویں رات میں جب کہ آسمان میں بادل نہ ہو چاند کو دیکھنے میں (کوئی تکلیف) محسوس کرتے ہو؟ صحابہ کرام نے عرض کیا نہیں پھر آپ نے فرمایا بیشک تم لوگ اپنے پروردگار کے دیدار میں تکلیف محسوس نہیں کرو گے مگر اتنی جتنی تکلیف محسوس کرتے ہو ان دونوں کے دیکھنے میں یعنی بالکل تکلیف محسوس نہیں کرو گے۔

تشریح

پس یہ تشبیہ رویت کی رویت سے ہے نہ کہ مرئی کی مرئی کے ساتھ (نصرالباری ص۱۵۴ ج۱۳)۔ یعنی یہ تشبیہ ہے دیکھنے کی سورج کو خدا کے دیکھنے کے ساتھ نہ تشبیہ ہے سورج کی خدا کے ساتھ کیونکہ سورج ایک مخلوق ہے کسی بات میں خالق کی مثل نہیں ہو سکتی، فرمایا اللہ تعالیٰ نے لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر اس کی مثل کوئی شئ نہیں وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے (شرح مسلم للنووی ص۳۰۷ ج۱)۔

اور مقصود یہ ہے کہ خدا کے دیدار میں کسی طرح کا ہجوم معلوم نہ ہوگا نہ دیکھنے والے ایک پر ایک گرکر صدمہ پہونچائینگے بلکہ ہریک اپنی اپنی جگہ پر کمال فراغت اور راحت کے ساتھ خداکو دیکھے گا جیسے دنیامیں چودھویں رات کے چاندکو دیکھنے میں یا سورج کے دیکھنے میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی (نووی ص۳۰۸ ج۱)۔

قولہ "الاکماتضارون فی رویتھما" یعنی بالکل تکلیف نہ ہوگی کیونکہ افتاب اور مہتاب کے دیکھنے میں کسی قسم کی تکلیف ہجوم اور ازدحام نہیں ہوتی اور یہ کلام بطریق مبالغہ کے ہے یعنی اگر بہ فرض محال کچھ تکلیف ہو تو اتنی ہی ہوگی (نووی ص۳۱۴ ج۱)۔

قولہ "فی رویۃ الشمس" اگرچہ آسمان چاند اور سورج سے زیادہ بڑا ہے اور اسکو دیکھنا زیادہ آسان ہے، مگر شمس وقمر ضیاء اور نور عظیم کی وجہ سے جمال وکمال کی تشبیہ میں مشہور ہیں اس لئے ان دونوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (فتح الباری ص۲۰۲ ج۲۷)۔

سوال صرف چاند کو مثال میں پیش کرتے سورج کو لانیکی کوئی ضرورت نہ تھی۔ جواب سورج کو نابینا بھی محسوس کرسکتا ہے جبکہ دوپہرکو سورج کی طرف منہ کرتا ہے اسکی گرمی کی وجہ سے اسلئے اسکو بھی مثال میں پیش کر دیا گیا۔

١٨٠ – حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ . انا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ ، عَنْ وَكِيعِ بْنِ حُدُسٍ ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ ؛ قَالَ ، قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللهِ ! أَنَرَى اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ وَمَا آيَةُ ذٰلِكَ فِي خَلْقِهِ ؟ قَالَ : « يَا أَبَا رَزِينٍ ! أَلَيْسَ كُلُّكُمْ يَرَى الْقَمَرَ مُخْلِيًا بِهِ ؟ » قَالَ ، قُلْتُ : بَلَىٰ . قَالَ « فَاللهُ أَعْظَمُ . وَذٰلِكَ آيَةٌ فِي خَلْقِهِ » .

ترجمہ: ابو رزین بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ کیا دیکھیں گے ہم اللہ تعالیٰ کو قیامت کے دن اور کیا نشانی ہے اسکے دیدار کی اسکی مخلوق میں آپ نے فرمایا اے ابو رزین کیا ہر ایک تم میں کا نہیں دیکھتا ہے چاند کو اسطرح کہ گویا وہ اکیلا دیکھ رہا ہے میں نے کہا کیوں نہیں آپ نے فرمایا پھر اللہ تو اس سے زیادہ عظمت والا ہے اور چاند اسکی دیدار کی علامت ہے اسکی مخلوق میں۔

غرض مولف: یہاں مولف رحمہ اللہ نے احادیث مذکورہ سے استدلال کیا اثبات رویت باری پر۔

رویت باری کی بحث:

اللہ تعالیٰ کی رؤیت کے بارے میں دو مذہب ہیں۔ (۱)ایک مذہب اھل باطل کا یعنی معتزلہ، خوارج اور بعض مرجیہ اورجھمیہ کا کہ انہوں نے گمان کیا ہے کہ خدا کو اسکی مخلوق میں سے کوئی نہیں دیکھے گا بلکہ خدا کو دیکھنا محال ہے اور یہ گمان انکی ایک خطاء صریح اورجہل قبیح ہے۔

(۲)دوسرا مذہب اھل حق یعنی اھل سنت والجماعۃ کا ہے اور انکا مذہب یہ ہے کہ آخرت میں مؤمنین خداکو ضرور دیکھیں گے اور کافر اس نعمت سے محروم رھیں گے اور دنیامیں خداکی رؤیت ممکن تو ہے مگر واقع نہیں ہوگی، پھر اھل حق نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہ سے دیکھنا عقلاً ممکن ہے یعنی عقل کو مخلّیٰ بالطبع چھوڑ دیا جائے تو اس وقت تک رؤیت کے محال ہونے کا حکم نہیں لگاتی جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ قائم کی جائے اور حال یہ ہے کہ اصل عدم امتناع ہے اور یہ بالکل بداھۃً ہے لھذا جو شخص رویت کے محال ہونے کا دعویٰ کرے اس پر دلیل بیان کرنا واجب ہے پھر اھل حق نے رویت کے ممکن ہونے پر عقلی و نقلی بہت سے دلائل پیش کئے ہیں۔

(۱)

ایک عقلی دلیل یہ ہے کہ ہمیں اعراض واعیان کی رویت کا یقین ہے اور یہ بالکل بدیہی ہے اب ان میں لامحالہ کوئی ایسی چیز ہونا چاہئے جو مشترک ہو، اور امر مشترک تین چیزیں ہیں، (۱)وجود (۲)حدوث (۳)امکان، حدوث اور امکان دونوں عدمی شئی ہے اور عدمی شئی علت نہیں ہو سکتی، پس متعین ہوگیاکہ وجود ہی علت ہے رویت کیلئے، اور وجود: صانع وغیر صانع دونوں میں مشترک ہے لہٰذا وجود کی وجہ سے صانع کے ساتھ بھی رویت کا تعلق ہو سکتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ رؤیت کی علت وجود ہے اور وجود صانع وغیرصانع دونوں میں مشترک ہے لہٰذا رویت بھی دونوں کی ممکن ہوگی۔

(۲)

اور ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رؤیت کیلئے سوال کیا "رب ارنی انظر الیک" کہکر، پس اگر رویت ممکن نہ ہو تو یہ سوال جہالت شمار کیا جائیگا اور گویا طلب محال شمار ہوگا اور انبیاء علیہم السلام ایسی چیزوں سے پاک ہوتے ہیں۔

(۳)

دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رویت کو یہاں استقرار جبل پر معلق کیا جو کہ فی نفسہ ایک ممکن چیز ہے اور جو چیز ممکن پر معلق ہو وہ بھی ممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ محال چیز ممکن پر معلق نہیں ہوتی لہٰذا معلوم ہوا کہ رویت باری ممکن ہے۔

(۴)

امکان رؤیت پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب حضور ﷺ معراج میں گئے تھے تو صحابہ میں رویت کے وقوع میں اختلاف ہوا اور اختلاف فی الوقوع امکان کی دلیل ہے، کیونکہ وقوع پر امکان مقدم ہے ایک چیز پہلے ممکن ہوتی ہے اسکے بعد وقوع اور عدم وقوع کا سوال ہوتا ہے لہٰذا وقوع میں اختلاف ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ امکان پر سب کا اتفاق ہے۔

(۵)

اور اسکے علاوہ قرآن پاک اور حدیث میں بےشمار نقلی دلائل موجود ہیں وقوع رویت فی الاخرۃ پر مثلا قرآن پاک کے اندر ہے "وجوہ یو مئذ ناضرۃ الی ربّھا ناظرۃ"۔

طریق استدلال: اس آیت سے اس طرح ہے کہ نظر چار معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) نظر تفکر اور اعتبار جیسے قولہ تعالیٰ "افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت" (۲) دوسری نظر انتظار کی جیسے فرمایا اللہ تعالیٰ نے "ماینظرون الاّ صیحۃً واحدۃً"۔ (۳) تیسری نظر تعطف ورحمت کی جیسے فرمایا اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے "لاینظر اللّٰہ الیھم" (۴) چوتھی نظر رویت جیسے "ینظرون الیك نظر المغشی علیه من الموت"

اور آیت مذکورہ میں اول، ثانی، اور ثالث معنیٰ مراد نہیں ہوسکتی۔ اول اسلئے کہ آخرت استدلال کی جگہ نہیں، ثانی اسلئے کہ اھل جنت ہرگز کسی شئ کے انتظار میں نہیں ہوتے بلکہ وہ جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں فورا عنایت ہوتی ہے۔

ثالث اسلئے مراد نہیں کہ جائز نہیں مخلوق کو کہ تعطف اور ترحم کرے اپنے خالق پر اور جب

یہ تینوں منتفی ہوئے تو اب باقی نہ رہی مگر رابع، اور وہی مراد ہے یعنی نظر رویت۔

اور یہ بھی معلوم کرنا چاہئے کہ نظر جب وجہ کے ساتھ مذکور ہو تو اس سے رؤیت عینین مراد ہوتی ہے جو وجہ میں داخل ہے، اور وہی متعدی بالٰی بھی ہوتی ہے۔

وبعبارۃ اخری: "الیٰ ربّھا ناظرۃ" اس آیت سے طریق استدلال اس طرح ہے کہ یہاں حرف "الی" صلہ ہے "ناظرۃ" کا اور جب نظر کا لفظ الی کے ذریعہ متعدی ہو تو وہ رویت ہی کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ نظر سے نظر رویت مراد ہے تو قول ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ اس سے نظر کرنا اللہ کی نعمتوں کی طرف مراد ہے بالکل باطل ہو گیا۔

وبعبارۃ اخری: اصل میں بعض مخالفین نے کہا کہ یہاں "الی" حرف نہیں بلکہ اسم ہے، اور آلاء کا مفرد ہے جس کے معنی نعمت کے ہیں اور "ناظرۃ" بمعنی منتظرۃ ہے اور مطلب یہ ہے کہ مؤمنین جنت میں اپنے پروردگار کی نعمتوں کا انتظار کریں گے قلنا: یہ تاویل بالکل غلط ہے کیونکہ اہل ایمان کے لئے وہاں خوشی ہی خوشی ہے رنج غم کا وہاں نام و نشان بھی نہیں۔ اور انتظار کو تو اشد من الموت کہا گیا۔

اسی طرح کفار کی تحقیر کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "کلّا انّھم عن ربھم یومئذ لمحجوبون" یعنی کفار اس روز اپنے پروردگار کے دیدار سے محروم ہوں گے اور دیدار الٰہی سے محرومی کفار کے لئے باعث تحقیر اسی وقت ہوگی جب یہ محرومی ان ھی کے ساتھ مخصوص ہو۔ اور اہل ایمان دیدار خداوندی سے شرف یاب ہوں۔

(۶)

اور احادیث کثیرہ کے اندر موجود ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر (عنقریب تم اپنے پروردگار کو اس طرح دیکھو گے جیسے چودھویں رات کا چاند دیکھتے ہو)۔

(۷)

نیز رویت باری فی الآخرۃ پر تمام اہل سنت والجماعت کا اجماع ہوچکا ہے لانّ الامۃ کانوا مجمعین علی وقوع الرویۃ فی الآخرۃ، وان الآیات الواردۃ فی ذلک محمولۃ علی ظواھرھا، ثم ظھر مقالۃ المخالفین وشاعت شبھتھم وتاویلاتھم۔

دلائل المخالفین:

اور جو لوگ رؤیۃ باری تعالیٰ کے منکر ہیں یعنی معتزلہ، خوارج، جھمیہ اور مرجیہ وہ بھی بہت سی عقلی اور نقلی دلیلیں بیان کرتے ہیں، اور انکی قوی ترین عقلی دلیل یہ ہے کہ رویت کیلئے چند چیزیں شرط ہیں جب وہ چیزیں نہیں پائی جائیں گی رویت ناممکن ہے۔ جیسے (۱) جو چیز دیکھی جاتی ہے اسے کسی نہ کسی مکان اور سمت میں ہونی چاہیئے (۲) اور دیکھنے والے کے مقابل میں ہونا چاہئے۔ (۳) پھر ان دونوں کے درمیان مناسب فاصلہ ہونا چاہئے نہ زیادہ دور نہ زیادہ قریب۔ (۴) اسی طرح دیکھنے والے کی نظر کی شعاعیں اس سے ملتی ہوں اور یہ ساری چیزیں اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہیں۔

قلنا:

اسکا جواب: یہ ہے کہ ممکنات پر اللہ تعالیٰ کو قیاس کرنا قیاس الغائب علی الشاھد ہے جوفاسد ہے۔

اس جواب کا ماحصل یہ ہے کہ ہمارے حواس سے غائب اللہ کی ذات کو اس عالم محسوس کی موجودات پر قیاس کرنا غلط ہے (شرح عقائد)۔

حاضر کا قانون غائب پر، آئینِ سفلیات کو علویات پر، عالم دنیا کے اصول کو عالم آخرت پر جاری کرنا کو نسا علم و دانش ہے (نصرالباری ص۱۵٦ ج۳)۔

جواب ثانی: مذکورہ چیزیں رویت کی شروط عادیہ ہیں شروط لازمہ نہیں۔

جواب ثالث: بعض لوگوں نے کہا رویت باری میں یہ چیزیں شرط نہیں ہیں اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم لوگوں کو دیکھتا ہے اور یہ دیکھنا بالاتفاق شرائط مذکورہ کے بغیر متحقق ہے اسی طرح ہم بھی خدا کو بغیر شرائط مذکورہ کے دیکھیں گے۔

جواب رابع: بعض لوگوں نے یہ بھی کہا کہ ہم لوگ بلاجھۃ وبلامکان وبلامسافت وغیرہ کے خدا کو جانتے ہیں، تو جسطرح ہم جانتے ہیں اسیطرح خدا کو بلاجھۃ ومسافت ومکان کے دیکھیں گے۔

مذکورہ شرائط پر اور شرائط بنانے والا پر تبصرہ:

اقـول وبـالله التوفيق: مکۃ شریف میں حج ہو رہا ہے اور لوگ ھندوستان میں بیٹھ کر دیکھ رہا ہے کوئی مغرب کی طرف منہ کرکے دیکھ رہا ہے اور کوئی مشرق کی طرف منہ کرکے تو کوئی شمال کی طرف منہ کرکے اور کوئی جنوب کی طرف منہ کرکے دیکھ رہا ہے یعنی جہت اور سمت متعینہ کے بغیر دیکھ رہا ہے۔

(۲)ھندوستان اور مکہ شریف کے بیچ میں مسافت بعیدہ کا فصل بھی ہے۔ (۳)ھندوستان اور مکۃ شریف کے درمیان ہزاروں چیزیں حائل بھی ہیں۔ پھر بھی ہم دیکھ رہے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ مذکورہ شرائط شروط لازمہ نہیں۔

(۴)حضور ﷺ پیٹھ کے جانب سے بھی دیکھتے تھے، تو آنکھوں سے شعاع کے نکل کر سیدھا مرئی سے ٹکرانے کی شرط کہاں گئی؟ اسی طرح سامنے ہونے کی شرط کہاں گئی؟ فواللہ ما یخفی علیّ خشوعکم ولا رکوعکم انی لأراکم من وراء ظھری (بخاری شریف ص۵۰ ج۱)۔

پہلے زمانہ میں کہا گیا تھا کہ کتابت یعنی لکھائی عرض ہے اور عرض کبھی منتقل نہیں ہو سکتا، مگر کمپوٹر نے دیکھا دیا کہ لکھائی ایک جگہ سے دوسری جگہ اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہو سکتی ہے۔ (۲)پہلے زمانہ کے فلسفی لوگوں نے کہا تھا کہ لوگوں کے کلام اور اصوات تلفظ کے بعد فنا ہوجاتے ہیں باقی نہیں رہسکتے مگر ٹیپ رکارڈ نے ثابت کردیا کہ کلام اور اصوات باقی رہتے ہیں۔ (۳)پہلے زمانہ میں کہا گیا تھا کہ جو چیز نظر نہیں آتی اسکا وزن محال ہے اور آج کل گرمی اور سردی کو وزن کیا جا رہاہے۔

اصل بات:

اصل بات یہ ہے پہلے زمانہ کے فلسفی دیہاتی فلسفی ہوتے تھے اور دیہات میں بیٹھکر دیہات کی چیزوں کو سامنے رکھکر ایک ایک اصول بناتے تھے اور سادہ دل لوگوں کو بے وقوف بناتے تھے۔

موجودہ زمانہ کے تجربات نے ان فلسفیوں کو جھوٹا ثابت کر دیا۔

اعتراض اب اگر رویت باری پر کوئی شخص اعتراض کرے اور کہے کہ اگر رویت باری جائز ہو اور حاسہ بصر درست ہو نیز شرائط بھی موجود ہوں تو لازمی طور پر رویت باری ہونی چاہئے ورنہ یہ ایسا ہی ہوگا کہ ہمارے سامنے ایک بہت بڑا پہاڑ موجود ہو اور ہم اسے نہ دیکھیں تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کسی چیز کی رویت اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہوتی ہے صرف شرائط موجود ہوجانے سے ہی نہیں ہوتی لہٰذا اللہ تعالیٰ اگر اس قوۃ کو پیدا کر دے تو دیکھ سکتاہے اگر وہ قوت پیدا نہ کرے تو نہ دیکھ سکیگا، لہٰذا اگر بڑا پہاڑ سامنے ہو اور اللہ دیکھنے کی صفت آنکھ میں پیدا نہ کرے تو نہ دیکھ سکے گا (مظاہر حق)۔

اقول باللہ التوفیق: کسی چیز کی رویت اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہوتی ہے، شرائط موجود

ہوجانے سے ہی نہیں ہوتی، یہ بات بالکل صحیح ہے کیونکہ (۱) آسیب زدہ جنات کو دیکھتا ہے ہم نہیں دیکھتے۔ (۲) حضور ﷺ جبریل امین کو دیکھتے تھے، حضرات صحابہ نہیں دیکھتے تھے۔ (۳) تمام انسان مرتے وقت موت کے فرشتہ کو دیکھتے ہیں دوسرے لوگ نہیں دیکھتے۔ (۴) حضور ﷺ پیٹھ کی طرف سے بھی دیکھتے تھے دوسرے لوگ نہیں دیکھتے۔ (۵) بعض حیوان مثلاً درندہ اور رات میں چرنے والے پرندے، کتا، بلی، بھینس، اور بہت سے حیوان رات کی اندھیری میں دیکھتے ہیں۔ اور اسکے برعکس بہت سے حیوان اندھیری میں نہیں دیکھتے، جس سے معلوم ہوا کہ سب حیوان کی رویت کا اصول ایک نہیں ہے بلکہ الگ الگ ہے۔

اور مذکورہ شرائط بیان کرنے والے تلھڑی بزرگوں نے سب کی رویت کے لئے ایک ہی اصول متعین کردیا حتی کہ حاضرین اور غائبین پر، اور علویات اور سفلیات پر، عالم دنیا اورعالم اخرت پرسب پر ایک ہی اصول جاری کردیا۔

اھل باطل کے نقلی دلائل:

اھل باطل کی نقلی دلیل یہ ہے قرآن پاک کے اندر ہے "لاتدركه الأبصار" یعنی آنکھیں اسے نہیں دیکھ سکتیں کہ جمعابین الدليلين اسکا جواب یہ ہے یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ دنیا میں نہیں دیکھا جاسکتا اس میں آخرت کی رویت مراد نہیں ہے۔

جواب ثانی یہ ہے کہ "لاتدركه الأبصار" کامعنٰی خدائے تعالیٰ کواحاطہ کرکے نہیں دیکھاجاسکتا اوراحاطہ کی نفی سے نفسِ رویت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اسکا ثبوت ہوتا ہے۔

اسیطرح ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کا قول "لن ترانی" سے بھی استدلال کیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی عدم رویت فی الدینا مراد ہے جمعابين الدللين (فتح الباری ص۷۴۲ ج۳۰)۔

فائدہ: صحیح یہ ہے کہ عورتوں کو بھی مرد کے مانند رویت ہوگی ان الادميات يرونه تعالی دون الحور فهن اللاتی يقلن قد زدتم جمالا الخ ويقولون رآينا الخ (نورمصباح)۔

۱۸۱ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ . أَنْبَأَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ ، عَنْ وَكِيعِ بْنِ حُدُسٍ ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ » قَالَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ ! أَوَ يَضْحَكُ الرَّبُّ؟ قَالَ « نَعَمْ » قُلْتُ : لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا .

ترجمہ: ابورزینؓ نے کہا فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہنس پڑا ہمارا پروردگار اپنے بندوں کے مایوس ہونے (اور بدحالی) سے حالانکہ اللہ کی طرف سے ان کی حالت بدل نے کا وقت قریب اگیا، میں نے عرض کیا یارسول اللہ کیا ھنستا ہے ہمارا رب ؟ آپ نے فرمایا ہاں، میں نے عرض کیا کہ ہرگز محروم نہ رہیں گے ہم ایسے رب کی خیر سے جو ھنستا ہے۔

تشریح:

"قنوط" جلوس کے وزن پر ہے بمعنی مایوس ہونا "قرب" بمعنی قریب و نزدیک "غِیَرِہٖ" غ پر کسرہ "یاء" پرفتح الغیر کا معنی حالت کی تبدیلی "ہ" ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ ہے (سنن المصطفی)۔

"ضحك ربنا من قنوط عباده" ھنس پڑا ہمارا پروردگار اپنے بندوں کے مایوسی سے (یعنی بندہ کی مایوسی اور بدحال کو دیکھکر) "وقرب غيره" درآں حالیکہ قریب ہے اللہ کی طرف سے اسکی حالت کی تبدیلی۔ المعنى انه تعالى يضحك من ان العبد يصير مايوسا من الخير بادى شروقع عليه مع قرب تغييره تعالى الحال من شرّالى خير ومن مرض الى عافية ومن بلاء ومحنة الى سرور وفرحة (سنن المصطفى)۔

یعنی مطلب یہ ہے کہ ادنیٰ مصیبت کو دیکھکر بندہ مایوس اور بدحال ہوگیا اور اس مایوسی اور بدحالی کو دیکھکر اللہ تعالیٰ ھنس پڑا درآں حالیکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسکی حالت کی تبدیلی کا وقت بالکل قریب آگیا ہے یعنی وہ وقت قریب آگیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسکی حالت کو بدل دیں گے شر سے خیر کی طرف اور بلاء ومصیبت سے سرور و فرحت کی طرف یعنی جھنم سے بچاکر جنت میں داخل کرنے والے ہیں۔

"قلت يا رسول الله او يضك الرب؟ قال: نعم." یعنی میں نے عرض کیا یارسول اللہ کیا ھنستا ہے رب ہمارا؟ آپ نے فرمایا ہاں، میں نے عرض کیا کہ ہرگز محروم نہ رہیں گے ہم ایسے رب کی خیر سے جو ھنستا ہے۔

يريد ان الرب الذى من صفته الضحك لا نفقد خيره بل كلما احتجنا الى خير وجدناه فاذا اظهرنا الفاقة لديه يضحك فيعطى.

مطلب یہ ہے کہ وہ رب جس کی صفت ضحک ہو ہم اسکے فضل سے محروم نہیں ہونگے بلکہ جب بھی خیر کے خواستگار ہوں گے وہ ہمیں نصیب ہوگا کیونکہ اگر ہم اسکے سامنے فقر و فاقہ کا اظہار کریں گے تو وہ ھنس پڑیگا اور عنایت فرمائے گا۔

اشکال: اللہ کی رحمت سے مایوس ہونا تو گناہ کا کام ہے اور کافروں کا بھی کام ہے۔ یہ تو سبب غضب ہے سبب رحمت کیسے ہوا؟ قال تعالی: "لا تقنطوا من رحمة الله" وقال تعالى "لا

تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون"۔

جـــواب: رحمت الٰہی سے مایوس ہونیکی دو وجہ ہے ایک رحمت الٰہی کو اور اسکے فضل وکرم کو معمولی سمجھکر مایوس ہونا یہ ناجائز ہے اور کافروں کا کام ہے۔

دوسری وجہ: اپنے نیک عمل کو معمولی سمجھکر اور گناہ کو بہت بڑا سمجھکر مایوس ہونا یہ تواضع کے اندر داخل ہے اور سبب رحمت ہے۔ لعل هذا هو سبب مغفرة ذنوب من أمر أهله باحراقه بعدالموت حین أیس من المغفرة فلیتأمل. ہوسکتا ہے کہ اسی وجہ سے اس بڈھے کی مغفرت ہوگئی تھی جس نے اپنے بیٹوں کو حکم دیا تھا کہ میرے مرنے کے بعد مجھکو جلاکرکچھ حصہ پانی میں ڈال دینا اور کچھ حصہ ہوا میں اڑا دینا اور کچھ حصہ مٹی میں گاڑ دینا انکے بیٹوں نے ویسا ہی کیا پھر اللہ تعالیٰ نے آگ، ہوا، پانی کوحکم دیا کہ اس بڈھے کے اجزاء کو جمع کرو جب جمع کر دیا تو بڈھا دوبارہ تیار ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ نے پوچھا کہ بڈھا تونے یہ کام کیوں کیا؟ جواب دیا کہ اے اللہ مجھ سے بہت زیادہ گناہ ہوگیا تھا اس لئے تیرے عذاب سے بچنے کے لئے ایسا کیا۔

الان یقال ذلك هو القنوط بالنظر الی کرمه واحسانه مثل ان لا یری له کرما وا حسانا اویری قلیلا فیقنط فهذا هوالکفر والمنهی عنه اشدالنهی. اما القنوط بالنظر الی اعماله وقبائحه فهو مما یوجب للعبد تواضعا وخشوعا وانکسارا فیوجب الرضاء ویجلب الاحسان والاقبال من اللّٰه تعالیٰ ومنشأ هذا القنوط هوالغیبة عن صالح الاعمال واستعظام المعاصی الی الغایة وکل منهما مطلوب ومجبوب (سنن المصطفی).

غرض المولف: اللہ تعالیٰ کے لئے صفت ضحک کو ثابت کرنا ہے کما هو یلیق بشانه کے درجہ میں کما اشار الیه مالك رحمه اللّٰه تعالیٰ وقد سئل عن الاستواء فقال: الاستواء معلوم والکیف غیر معلوم والایمان واجب والسوال عنه بدعة.

۱۸۲ — حَدَّثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ. قَالَا: ثنا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ. أَنْبَأَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ وَكِيعِ بْنِ حُدُسٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ؛ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ؟ قَالَ: «كَانَ فِي عَمَاءٍ، مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَمَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ. عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ».

ترجمه: ابو رزین سے روایت ہے کہ میں نے پوچھا اے اللہ کے رسول مخلوق کو پیدا کرنے سے

پہلے ہمارا رب کہاں تھا آپ نے فرمایا کہ وہ عماء میں تھا نہ اسکے نیچے ہوا تھی نہ ہی اسکے اوپر ہواء اور نہ پانی تھا (پھر پانی کو پیدا کیا)۔ پھر اس نے پانی پر اپنے عرش کو پیدا کیا۔

تشریح

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں منشأ سوال کیا ہے ؟ جواب منشأ سوال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "الرحمٰن علی العرش استوی، یا ھوالذی خلق السمٰوات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش" تو اب اشکال ہوا کہ فی الحال تو اللہ تعالیٰ کما ھو یلیق بشانہ کے درجہ میں عرش پر ہیں لیکن عرش کو پیدا کرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کہاں تھے؟ تو حضور ﷺ نے جواب عنایت فرمایا کہ "قال کان فی عماء" یعنی اس وقت اللہ تعالیٰ "عمآء" میں تھے یعنی سفید بادل کے مشابہ ایک چیز تھی اس میں تھے اللہ تعالیٰ (کوکب ص۲۳۰ ج۲)۔

دوسرا ترجمہ: اللہ تعالیٰ اس وقت عمآء پر غالب اور مدبّر بنکر موجود تھے اور وہ عمآء اللہ تعالیٰ کے لئے چتر شاہی کے درجہ میں تھی ان العمآء شئ یشبه الضبابة تقوم مقام (چتر شاہی)۔ للملك (فیض الباری ص۱ ج٤)۔

"ماتحته هواء وما فوقه هواء وماء" یہاں سے ایک شبہ کو دور کیا گیا وہ شبہ یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چیز یا کوئی مکان خالی نہیں بلکہ تمام چیزیں بھری ہوئی ہیں کم ازکم ہوا سے تو ضرور بھری ہوئی ہیں تو ہوسکتا ہے کہ وہاں بھی ہوا ہو تو اس شبہ کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ "ماتحته هواء وما فوقه هواء" یعنی وہاں ہوا بھی نہ تھی (کوکب ص ۲۳۰ ج۲)۔

اور بعض اساتذہ نے فرمایا کہ "ماتحته هواء وما فوقه هواء وماء" کے ذریعہ سے حضور ﷺ نے بتایا کہ وہ "عمآء" یعنی بادل حقیقت میں بادل ہی نہ تھا کیونکہ بادل ہوا اور پانی سے بنتا ہے اور جب وہاں ہوا اور پانی کچھ بھی نہ تھا تو وہ بدلی بھی درحقیقت بدلی نہ تھی بلکہ سمجھانے کے لئے بدلی کہا جارہا ہے فان الغمام المتعارف محال ان یوجد بغیر هواء (مرقاۃ ص۳۵ ج۵)۔

سوال "ماتحته هواء وما فوقه هواء" میں "ما" موصولہ ہے یا نافیہ ہے؟ **جواب:** ابن ماجہ شریف کی اس روایت میں "ما" دونوں جگہ نافیہ ہے، موصولہ نہیں ہے (سنن المصطفی) باقی ترمذی شریف کی روایت میں "ماء" کا لفظ نہیں ہے لہذا وہاں "ما" کو نافیہ اور موصولہ دونوں مانا جاسکتا ہے لیکن "ما" کو موصولہ لینے کی صورت میں "ھواء" کا ترجمہ ہوگا کچھ نہیں جیسے "افئدتهم هواء" لہذا "ماتحته

ھواء وما فوقه ھواء" کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اسکے اوپر کچھ نہیں اور نیچے بھی کچھ نہیں (اوپر بھی عدم اور نیچے بھی عدم)۔

قوله "فی عماء" یہ عماء کیا چیز ہے مخلوق ہے یا غیر مخلوق حادث ہے یا قدیم؟ تو اس پر تفصیلی گفتگو اخیر میں آرہی ہے۔

"ثم خلق عرشه علی الماء" بہرحال عرش کو پیدا کرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ عماء میں (۲) یا عماء پر غالب اور مدبر بنکر موجود تھے اور یہ عماء اللہ تعالیٰ کے لئے چترشاہی کے درجے میں تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا اسطرح کہ ایک سبز یاقوت پیدا کیا اور اس پر نظر ھیبت ڈالی جسکی وجہ سے وہ یاقوۃ خضراء پگھل کر عظیم سمندر کی صورت میں پانی بن گیا (۱) پھر عرش عظیم کو پیدا کیا اسطرح کہ ایک یاقوۃ حمراء یعنی سرخ یاقوت کو پیدا کیا اس سے عرش عظیم کو تیار کیا محمد عثمان ابن ابی شیبہ نے نقل کیا کہ عرش اتنا بڑا ہے کہ اسکے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک پچاس ہزار سال کی مسافت ہے اور اسکی چوڑائی بھی پچاس ہزار سال کی مسافت رکھتا ہے (۲) اب اوپر کی طرف عرش اور بہت مسافت کے فاصلہ پر پانی کا یہ سمندر ہے، درمیان میں زمین آسمان کچھ نہیں اسی کو کہا گیا "ثم خلق عرشه علی الماء" اسی طرح قرآن شریف میں ہے "وکان عرشه علی الماء" تو اسکا یہ مطلب نہیں کہ عرش پانی پر متصل تھا بلکہ مطلب یہ ہے بہت اوپر عرش تھا اور عرش کے بہت نیچے پانی کا یہ سمندر ہے۔ والمراد کون العرش فی طرف وفی طرف اخرمنه الماء لاکونه مستقرا علی الماء (فیض الباری ص ۲ ج ٤) درمیان میں کچھ نہیں نہ زمین ہے اور نہ آسمان وغیرہ۔

امام ابن تیمیہؒ پررد:

"ثم خلق عرشه علی الماء" یعنی پھر پیدا کیا عرش کو، اس سے معلوم ہوا کہ عرش حادث ہے، لہذا اس میں ابن تیمیہؒ پر رد ہے، کیونکہ وہ قدم عرش کے قائل تھے، قال ابن تیمیه: بقدم العرش الی ان قال الحافظ ابن حجرؒ وهی من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تیمیه (فتح الباری ص ٤١٠ ج۱۳ جدید کتاب التوحید باب وکان عرشه علی الماء).

(۳) پھر زمین آسمان کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے قلم کو پیدا کیا اور وہ قلم قیامت تک ہونے والی تمام چیزوں کو لکھ دیا (اور یہ لکھائی یعنی نوشتہ) زمین آسمان وغیرہ کے لئے انجینیرنگ پلان تیار ہو گیا)۔

(۴) پھر زمانہ دراز کے بعد اللہ تعالیٰ نے زمین وآسمان اور چاند وسورج ستارہ وغیرہ کو پیدا کیا۔ اسطرح کہ اللہ تعالیٰ نے اس عظیم سمندر کے پانی پر تجلی نازل فرمائی اور اس تجلی کی وجہ سے پانی میں بے پناہ موج اور اضطراب پیدا ہونے لگا اور بے انتہاء جھاگ اٹھنے لگا اور وہ جھاگ اسی جگہ جمع ہونے لگا جہاں پر آج کعبہ شریف ہے، اور پانی پر اس عظیم اضطراب کی وجہ سے بجلی کی طرح چمک اور روشنی پیدا ہونے لگی اور دھواں کی طرح ایک مادہ اوپر کو اٹھنے لگا تو اس جھاگ سے اللہ تعالیٰ زمین کو بنایا اور زمین کو جنبش سے بچانے کے لئے زمین پر پہاڑوں کو پیدا کیا اورسب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس پہاڑ کو پیدا کیا اسکا نام جبل ابوقبیس ہے اور چونکہ ان جھاگوں کا اجتماع اور دنیا کا اول ظہور اسی جگہ سے ہوا تھا جہاں پر آج مکہ شریف ہے اسلئے مکہ شریف کو ام القری کہا جاتا ہے۔ اور اس سمندر سے بجلی کی طرح جو چمک اور روشنی پیدا ہوئی تھی اس سے سورج اور ستارہ وغیرہ کو پیدا کیا۔ حتیٰ کہ آگ اور ہوا کو بھی اسی سمندر کے مخصوص مخصوص اجزاء سے پیدا فرمایا۔

فتموّج الی ان حصل منه الزبد وثار الد خان فخلق السمآء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة فی زبد البحر والنار والهواء من جسم ا كثف من الدخان وألطف من الزبد (روح المعانی ص۱۰۸ ج۲٤)۔

ثم خلقهما (الارض والسمآء) من الماء بآن تجلی علی الماء فتموج واضطرب وحصل له زبد فاجتمع فی محل الكعبة الشريفة ولذا سميت مكة ام القری ثم دحيث الارض من تحتها ثم القی الجبال عليها لئلا تميد واول الجبال ابوقبيس علی بعض الاقوال وطلع دخان من تموج الماء الی جانب السمآء فخلقت السمآء منها (مرقاة ص۳۲۳ ج۵)۔

تفسیر حقانی :

تفسیر حقانی میں اسطرح لکھاہے کہ پانی کو جنبش ہوئی توحرکت سے حرارت پیدا ہوئی اور اجزاء لطیفہ بن کر ہوا بن گئی اور ابخرات اٹھکر اوپر کو گئے اور جھاگ جو تھے وہ منجمد ہوئی تو زمین بنی اور پھر خدانے آسمانوں کو بنانا چاہا سو وہ ابخرات ہی تھے "وھی دخان" تو ان کو آسمان کر دیا اور اسی منجمد مادہ کو کسی قدر ھٹایا اس کا نام زمین رکھا سو زمین بھی بن گئی اور آسمان بھی اور یہی معنی ہیں اس کے "فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين" پھر اوخنہ کو سات آسمان بنایا گیا "فقضهن سبع سمٰوات" پھر آسمان میں نیرین (چاند و سورج) اور دیگرستارے بنائے باقی اسکی کیفیت وہی خوب جانتاہے فلسفہ بدلتا رہیگا پچھلا فلسفہ پہلے فلسفہ کو روکو کافی ہے اور آئندہ آنے والا موجودہ

کے غلط کرنے کو بس ہے (تفسر حقانی ص۴۰ ج۲۴)۔

اب ایک بات رہ جاتی ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے زمین کو بنایا یا آسمان کو تو اس میں صحیح قول یہ ہے، چھ دن میں سے پہلے دو دن میں زمین کا مادہ تیار کردیا گیا اسکے بعد دو دن میں سات آسمان بنائے اسکے بعد دو دن میں زمین کا پھیلاؤ اور اسکے اندر جو کچھ پہاڑ درخت اورنہریں چشمے وغیرہ بنائے تھے انکی تکمیل ہوئی (معارف القرآن ص۶۳۷ ج۷، روح المعانی)۔

بہرحال زمین اور آسمان اوراسکے متعلق تمام چیزوں کو کل چھ روز میں عزیزالعلام خدا نے تیار کر دیا(حقانی ص۳۹ ج۲۴)۔

اشکال: اس وقت تو افتاب نہیں تھا تو چھ روز کیسے ہوا؟ **جواب:** دن سے مراد اسکی مقدار ہے یعنی چھ دن کا جس قدر وقت یا زمانہ ہے اتنی دیر میں بنایا گیا(تفسیر حقانی ص۴ ج۲۴)۔

روی الحسن انه تعالی خلق الارض فی موضع المقدس کهیة الفهر علیها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السماوات وامسك الفهر فی مو ضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالی کانتا رتقا ففتقنا هما وجعلنا من الماء کل شئ حی ا فلا یومنون (روح المعانی ص۱۰۷ ج۲٤)۔

یعنی ابتدائے افرینش میں آسمان اور زمین کا مادہ مجتمع تھا اسطرح کہ اولاً یہ دنیا فہر یعنی کھرل کی صورت میں نموودار ہوئی تھی اور اسکے ساتھ مادہ دخانیہ بھی یکجا جمع تھا تو اللہ تعالیٰ نے مادہ دخانیہ کو اوپر اٹھایا اور اس سے آسمانوں کو بنایا۔ اور فہرنما مادہ کو زمین بناکر بچھا دیا، اسی کی طرف اللہ تعالیٰ اپنے قول "کانتا رتقا ففتقنا هما" سے اشارہ فرمایا۔

دوسری تفسیرابتدائے زمانہ میں زمین سے بناتات نہیں اگتی تھی اور آسمان نہیں برستا تھا پھر اللہ تعالیٰ نے مہربانی فرماکر آسمان کو بارش برسانے والا اور زمین کو نباتات اگانے والی بنایا چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے "کانتا رتقا ففتقنا هما" کی یہی تفسیرمنقول ہے (حقانی) حاصل یہ ہے کہ دونوں تفسیریں صحیح ہیں۔

بہرحال مادہ دخانیہ کو جو اوپر کی طرف اٹھالیا گیا تھا اس سے سات آسمان بنایا گیا۔ اور اسکے متعلق حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کی مسافت ہے اور ہر آسمان کی موٹائی بھی پانچ سو سال کی مسافت ہے (فتح الباری۔ البدایہ والنھایہ)۔

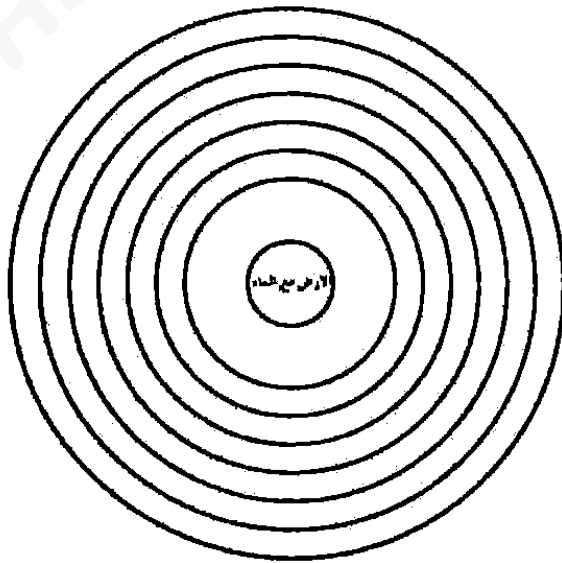
اورحضرت عباسؓ سے منقول ہے کہ ساتویں آسمان کے اوپر ایک عظیم سمندر ہے اسکی گہرائی بھی پانچ سو سال کی مسافت رکھتی ہے اور اس پر آٹھ فرشتے ہیں پہاڑی بکرا کی صورت میں اور وہ بکرے اتنے بڑے بڑے ہیں کہ ان کے کھرے گھٹنے تک پانچ سو سال کی مسافت ہے اور اسکے

کان سے گردن تک سات سو سال کی مسافت ہے اور انکے پیٹھ پر عرش عظیم ہے (ابن ماجہ)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا "السمآء بنیناها باید وانّا لموسعون"۔

وذلك ان كل ما علا او سع فكل سمآء اعلى من التى تحتها او سع منها ولهذا كان الكرسى اعلى من السموٰت وهو او سع منهن كلهن، والعرش اعظم من ذلك كله بكثير (البداية والنهايه ص١٦ ج١)۔ یعنی ہر نیچے والے آسمان سے اوپر والا آسمان بہت زیادہ بڑا ہے اور بےحد وسیع ہے کیونکہ جب ہر آسمان پانچ سو سال کی مسافت کی دوری سے دوسرے آسمان کو احاطہ کریگا تو لامحالہ بے انتہا بڑا ہوگا نیچے والے آسمان سے۔

اور تفسیر روح المعانی میں حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چاند سورج ستارے سب سماء دنیا کے نیچے ہیں۔ اور سورج وستاروں کو ہم دیکھتے ہیں تو وہ چھوٹا چھوٹا معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ دنیا سے بہت زیادہ بڑے بڑے اجرام ہیں تو یہ اول آسمان کس قدر بڑا ہوگا جس کا کوی حد وحساب نہیں اور جب اول آسمان سے پانچ سو سال کی مسافت کی دوری پر دوسرے آسمان اسکو گھیر لیا تو خدا جانے وہ ثانی آسمان کس قدر بڑا ہوگا اسی طرح ہوتے ہوتے جب ساتواں آسمان سات ہزار سال کی مسافت کی دوری سے تمام آسمانوں کو گھیر لیا تو خدا جانے وہ آسمان کس قدر بڑا ہوگا اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ انسانی حد وحساب سے باہر ہے اور جب ساتویں آسمان کے اوپر جنت کا علاقہ ہے تو ادنیٰ جنتی کو سات دینا سے بھی زیادہ جگہ ملیگی وہ بالکل ظاہر ہے۔

سات آسمانوں کی شکل یہ ہے

قال السیوطی فی اتمام الدرایۃ ان الجنۃ فوق السماء السابع والعرش علی الجنۃ (عرف الشذی ص۴۷۱)

اور جب عرش رحمان نے آسمان اور جنت وغیرہ کو ہزارھا سال کی مسافت کی دوری سے احاطہ میں لے لیا ہے تو وہ کس قدر بڑا ہوگا اس کا بھی تصور محال ہے اس کو حضور ﷺ نے بیان فرمایا کہ تمام زمین اور ساتوں آسمانوں کو اگر عرش کے علاقہ میں ڈال دیا جائے تو ایسا معلوم ہوگا جیسا کہ ایک لق و دق میداں میں ایک انگوٹی پڑی ہوئی ہو۔

اورحضرت علماء کا اس میں تھوڑاسا اختلاف ہےکہ احاطہ عرش کی کیفیت کے بارے میں بعض نے فرمایا کہ آسمان کی طرح چاروں طرف سے عرش نے پورے عالم کو احاطہ کر لیاہے اور بعض نے کہاکہ قبہ کی صورت میں احاطہ کر رکھاہے(قسطلانی ص۲۵۰ ج۵)۔

حکماء اور اکثر متکلمین نے عرش کو کروی کہاہے (روح المعانی ص۴۶ ج۲۴)۔ یعنی چاروں طرف سے عرش نے پورے عالم کو احاطہ کر لیاہے۔

حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ قلت یا رسول اللّٰہ اذا رائتك طابت نفسی وقرت عینی انبئنی عن کل شئ قال کل شئ خلق من الماء۔ پس یہ روایت دلات کرتی ہے اس بات پر کہ پانی تمام مخلوقات کے لئے اصل مادہ ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول واللّٰہ خلق کل دابۃ من ماء بھی اسی کی طرف مشیر ہے۔

اوربعض لوگوں نے جو کہاکہ یہاں "ماء" سے نطفہ مرادہے سو وہ دو وجہ سے صحیح نہیں، ایک یہ ہے کہ نطفہ پرمطلق "ماء" کا اطلاق نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ ہےکہ بہت سے حیوان غیرنطفہ سے بھی پیدا ہوتے ہیں مثلا دود النخل والفاکھۃ (کھجور کا کیڑا اور پھلوں کا کیڑا) فلیس کل حیوان مخلوقامن نطفۃ (قسطلانی)۔ پس یہ ایت بھی دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ حیوان اور ہر وہ چیز جس میں جان ہے سبکو پانی سے پیدا کیا گیا۔ اور حدیث و قرآن سے یہ جو ثابت ہے کہ جنات کو "نار" سے اور فرشتے کو "نـــور" سے (اور آدم کو مٹی سے) بنایا گیا وہ بھی اسکے منافی نہیں ہے۔اسطرح کہ اولا اس عظیم سمندر کے پانی سے نور اور نار (اور مٹی کو)پیداکیا گیا پھراس نار و نورسے جنات اور فرشتہ کو (اور مٹی سے آدم کو) پیداکیا گیا ہے۔ اور نور و نار کا پانی سے پیدا ہونا کوئی ناممکن شئی نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے شجر اخضر میں پانی اور آگ کو جمع کر دیاہے (آج

کل کا مشاھدہ ہے کہ کرنٹ اور بجلی وغیرہ بہت سی آگ پانی سے پیدا ہو رہی ہے) اور طبیعین نے ذکر کیا کہ پانی بھاپ بنکر ہوا ہوجاتا ہے اور آگ بھی بنتا ہے(قسطلانی ص۲۵۰ ج۵)۔

عمآء:

(۱)بعض حضرات نے فرمایا کہ اس عمآء کی حقیقت کو سمجھنا انسانی طاقت سے باہر کی چیز ہے۔ (۲)بعض حضرات نے فرمایا کہ اس میں سکوت کرنا اولیٰ ہے۔ (۳)بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ عماء غیر مخلوق ہے اور قدیم ہے یعنی یہ صفت الٰہی میں سے ہے۔

فائدہ:

صفت الٰہی کے متعلق فیصلہ یہ ہے کہ وہ "لاھو ولا غیر" یعنی وہ صفت اللہ کا عین بھی نہیں اور غیر بھی نہیں مثلا ایک برتن پانی لیکر دھوپ میں رکھ دیجئے اب دیکھئے اس برتن کے اندر ایک سورج نظر آرہاہے وہ سورج عین سورج نہیں کیونکہ دنیا سے بڑی چیز اس برتن میں کیسے آگئی۔ اور غیر سورج بھی نہیں بلکہ وہ سورج ہی کا ظل ہے، لہٰذا یہ لاھو ولا غیر کی مثال ہوگئی۔

صحیح اور راجح قول:

صحیح اور راجح قول وہی ہے جسکو اکثر شارحین نے ذکر کیاکہ یہ "عمآء" حادث ہے اور مخلوق ہے اور یہی عماء تمام عالم کا مادہ ہے ان العمآء شئ یشبہ الضبابة (شبنام) تقوم مقام (چترشاہی) للملك الی ان قال وایضامخلوق للّٰه تعالی ولعله مادة الاکوان کلها (فیض الباری ص۲ ج٤) وهذا السحاب الذی خلق منه المخلوقات کلها (هامش ابن ماجه ص١٦). مستولیا علی عمآء. ای السحاب الذی هومادة الاکوان. فلوکان العماء امرا موجودا لکان مخلوقا اذ مامن شئ سواه الاوهو مخلوق خلقه وابدعه (مرقاة ص٣٥٠ ج٥).

اقول وبالله التوفیق: اس حدیث کے اکثر شارحین نے فرمایا کہ یہی عماء تمام عالم کا مادہ ہے۔ (۲)اور ہمارے عقائد اسلامیہ والے فرماتے ہیں کہ تمام عالم کا مادہ جزء الذی لا یتجزی ہے جیساکہ شرح عقائد وغیرہ میں ہے لہٰذا ہوسکتاہے کہ یہی عمآء جزء الذی لایتجزی کا مصداق ہو۔ (۳) ادہر جدید فلسفہ والے بھی یہی کہتے ہیں کہ تمام عالم کا مادہ جزء الذی لا یتجزی ہے، پھراس جدید فلسفی میں سے متقدمیں کہتے ہیں کہ جزء الذی لایتجزی ایتھر(Ether)ہے جو فضا میں پھیلا ہوا

اور خلا میں بھرا ہوا ہے۔ اور متاخرین کہتے ہیں کہ ''ایتھر'' سے بھی زیادہ لطیف اورایک شئی فضاء میں پھیلی ہوئی ہے (وہی شئی جزء الذی لایتجزی ہے) اور وہی شئی تمام عالم کا مادہ ہے ان مادۃ العالم عند کم مادة مبثوثة فی الجوّ تسمی (بایتھر) (Ether) وقد کان قدماء ھم یز عمون انه بسیط لا جزء له. وان ثبت الیوم عندھم خلافه. وحققوا شیئا اخر ألطف منه وامّا فی لسان الشرع فھی العماء (فیض الباری ص۲ ج٤)۔

بہرحال ایتھر (Ether) ہو یا ایتھر سے لطیف کوئی چیز ہو جو سب سے زیادہ لطیف ہو وہی جزء الذی لایتجری ہے۔ لہٰذا اب محدثین اور متکلمین اورجدیدفلسفہ والے مادہ عالم کے بارے میں متفق ہوگئے کہ وہ جزء الذی لایتجزی ہے۔

فائدہ: بعض قدیم فلسفی بھی جزء الذی لا یتجزی کے قائل تھے مثلا قال ذی مقراطیس: ان مباد الاجسام اجسام صغار صلبية لا تقبل الانفكاك وان كا نت قابلة للقسمة الوھمية الخ (میبذی ص۱۹)۔

حاشیہ:

(۱)ان العمآء شئ يشبه الضبابة تقوم مقام (چتر شاهی) للملك (فیض الباری ص۱ ج٤) (۲) وقیل مما ذكره فی المدا رك ان الله خلق ياقوتة خضراء فنظر اليها با لهيبة فصارت ماء ثم خلق ریحا فاقرالماء علی متن الریح (قسطلانی ص۳۹۱ ج۱۰) وفی حدیث ابی رزین العقیلی مرفوعا عن الامام احمد وصححه الترمذی ان الماء خلق قبل العرش عن ابن عباس كان الماء علی متن الريح (قسطلانی ص۲۵۰ ج۵)۔ وروی السدی فی تفسیر ه باسانید متعددة ان الله لم یخلق مما خلق قبل الماء (فتح الباری البدایه والنهایة)۔ ویحمل حدیث القلم علی انه اول المخلوقات من هذا العالم (بداية والنهايه ص۹ ج۱)۔ حكی القاری عن الازھار اول ما خلق الله القلم یعنی بعد العرش والماء والريح لقوله ﷺ كتب الله مقا دیر الخلق قبل ان یخلق السماوات والارض بخمسین الف سنة وعرشه علی الماء رواه مسلم وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالیٰ وكان عرشه علی الماء علی ایّ شئ كان الماء قال علی متن الريح رواه البیهقی قال القاری فالاول اضافية والاول الحقیقی هو نورالمحمدی علی ما بینته فی مورد للمولد الخ (كوكب ص٤٥ ج۲) وفی فیض الباری ص۱ ج۲

شعر: تعالى الذى كان ولم يك ما سوىٰ + وا ول ما جلّى العمآء بمصطفى۔

واما حديث اول ماخلق الله العقل فليس له طريق ثبت الخ (كوكب ص۲۳۰ ج۲)

(۲) و وقع فى مرسل قتادة ان العرش من ياقوتة حمراء اخرجه عبدالرزاق (فتح البارى ص۷۳۸ ج۳)۔

(٤)روى الحافظ محمد بن عثمان بن شيبه فى كتاب صفة العرش عن بعض السلف ان العرش مخلوق من يا قوتة حمراء بعد ما بين قطريه مسيرة خمسين الف سنة واتساعه مسيرة خمسين الف سنة (قسطلانى ص۲۹۱ ج۱۰ ص۲۵۰ ج٥)۔

(٥)المراد حينئذ من الماء الماء المعروف عندنا فالمراد كون العرش فى طرف وفى طرف اخرمنه الماء لا كونه مستقرا على الماء (فيض البارى ص۲ ج٤)۔

(٦)كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السماوات والارض بخمسين الف سنة (بداية ونهاية ص۲)۔

(۷) وفى موضع اخر من روح المعانى فاحدث الله فى الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة واحدث سبحانه منه الارض۔

واما الدخان فارتفع وعلا خلق الله منه السمٰوات (ص۱۰۲ ج۲٤)۔

(۸) وقال المفتى ابوسعود يمكن ان يخلق الله العرش والماء معا والعرش فى طرف والماء فى طرف۔

تکملہ:

سوال: زمین کس پر ہے؟ بیل پر ہے، یا مچھلی پر ہے، یا ہوا پر ہے؟

جواب: بعض لوگوں نے کہا کہ یہ زمین ایک بیل پر ہے اور وہ بیل ایک مچھلی پر ہے (اللامع الدراری ص۲۸ ج۳)۔

اور بعض لوگوں نے کہا کہ دنیا میں کچھ حصہ برّی ہے اور کچھ حصہ بحری ہے، برّی حصہ ایک بیل پر ہے اور بحری حصہ ایک مچھلی پر ہے (فیض الباری ص۱۷ ج۴)۔

مذکورہ باتیں صحیح نہیں ہے:

(۱) حضرت ابیؒ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کسی بھی صحیح طریق سے ثابت نہیں ہے کہ دنیا کسی بیل پر ہے یا کسی مچھلی پر ہے۔

(۲) حضرت جوزی رحمۃ اللہ نے فرمایا کہ علماء تاریخ نے ان بے بنیاد باتوں کو پھیلایا ہے۔

(۳) صاحب بدایہ والنھایہ نے فرمایا کہ یہ سب اسرائیلیات ہیں۔

الصحیح ما قدمناه بأن الأرض على الماء والماء على متن الريح والريح على القدرة (مرقاة ص۱۲۲ ج۱). وقد سئل ابن عباس رضی اللّٰه عنه عن قوله عزوجل " وكان عرشه على الماء" على أى شئ كان الماء ؟ قال : على متن الريح (رواه البيهقى).

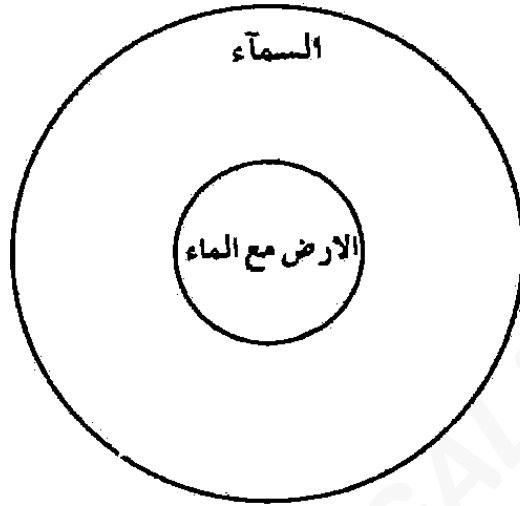
وقد شاهد اليوم كثير من الناس عند جولانهم حول الارض بالطائرات والصواريخ ان الارض على الماء، ثم الماء مع الأرض جسم كروى، وقائم على متن الريح. هذه حقيقة لاتنكر، و واقعة لا تجحد، حتى لو ان رجلا سافر بالطائرة بسرعة ألف ميل فى كل ساعة لرجعت الطائرة الى المكان الذى منه بدأت الحركة بعد اربع وعشرين ساعة، لأن طول الارض اى محيط دائرها اربع وعشرون الف ميل، فقد ثبت بهذه المشاهدة ان الارض على الماء، والماء على متن الريح (كما رواه البيهقى عن ابن عباس رضى الله عنه) فلا حاجة لنا الى تسليم السمك الكبير والثور العظيم.

الحاصل:

زمین پانی پر ہے اور پانی ہوا پر ہے اور ہوا قدرت الٰہی پر ہے چنانچہ بیہقی میں ہے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ پانی کس پر ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ پانی ہوا پر ہے، پھر یہ پانی اور مٹی دونوں ملکر ایک جسم کروی یعنی گول جسم کی صورت میں ہے جو ہوا پر قائم ہے اور وہ ہوا قدرت الٰہی پر قائم ہے۔

(۲) دوسری بات زمین کی کل مساحت ۲۴ ہزار میل ہے اگر ایک جہاز فی گھنٹہ ہزار میل رفتار سے چلے تو ۲۴ گھنٹہ میں وہیں پر آجائیگا جہاں سے چلا تھا۔ آج کل راکٹ ایک دن میں کئی کئی مرتبہ پوری دنیا پر چکر لگاتا ہے، آج کل بہت سے لوگوں نے دیکھ لیا کہ دنیا متن ریح یعنی ہوا پر ہے اور دنیا کے نیچے کوئی بہت بڑی مچھلی یا بہت بڑا بیل موجود نہیں ہے بہرحال جب ہم نے ہوائی جہاز اور راکٹ کے ذریعہ سے دیکھ لیا کہ زمین کی چاروں طرف ہوا ہی ہوا ہے یعنی زمین ہوا کے بیچ میں ہے تو زمین ہوا پر ہوئی نہ کسی مچھلی پر اور نہ کسی بیل پر بلکہ یہ زمین ہوا پر معلق ہے۔

فائدہ:

الارض مع الماء جسم کروی قائمة علی متن الریح والسماء مستدیرة ومحیطة بالارض من کل جهة وشکلها هکذا. یعنی مٹی اور پانی دونوں ملکر ایک گول جسم کی صورت میں ہوکر ہوا پر قائم ہے اور آسمان اسے چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے اس کی شکل یہ ہے.........

١٨٣ — حدثنا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ . ثنا خَالِدُ بْنُ الْحٰرِثِ . ثنا سَعِيدٌ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ الْمَازِنِيِّ ؛ قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ إِذْ عَرَضَ لَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا ابْنَ عُمَرَ ! كَيْفَ سَمِعْتَ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَذْكُرُ فِي النَّجْوَى؟ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ « يُدْنَى الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ . ثُمَّ يُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ ، فَيَقُولُ : هَلْ تَعْرِفُ ؟ فَيَقُولُ : يَا رَبِّ أَعْرِفُ . حَتَّى إِذَا بَلَغَ مِنْهُ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَبْلُغَ قَالَ : إِنِّي سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ . قَالَ ، ثُمَّ يُعْطَى صَحِيفَةَ حَسَنَاتِهِ ، أَوْ كِتَابَهُ ، بِيَمِينِهِ . قَالَ ، وَأَمَّا الْكَافِرُ أَوِ الْمُنَافِقُ فَيُنَادَى عَلَى رُءُوسِ الْأَشْهَادِ » .

قَالَ خَالِدٌ : فِي « الْأَشْهَادِ » شَيْءٌ مِنِ انْقِطَاعٍ .

« هٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ . أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظَّالِمِينَ » . (۱۱/سورۃ ہود/الآیۃ۱۸)

ترجمہ : صفوان بن محرز مازنی کہتے ہیں : اس اثناء میں کہ ہم عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ہمراہ تھے اور وہ خانہ کعبہ کا طواف کر رہے تھے، اچانک ایک شخص سامنے آیا، اور اس نے کہا: ابن عمر! آپ نے نبی اکرم ﷺ سے نجوی (یعنی اللہ کا اپنے بندے سے قیامت کے دن سرگوشی کرنے) کے بارے میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا: میں نے نبی اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا : مومن اپنے رب سے قیامت کے دن قریب کیا جائے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس پر اپنا پردہ ڈال دے گا، (تاکہ اس سر گوشی سے دوسرے باخبر نہ ہو سکیں)، پھر اس سے اس کے گناہوں کا اقرار کرائے گا اور فرمائے گا کیا تم (اس گناہ کو) جانتے ہو؟ وہ بندہ کہے گا اے رب! میں جانتا ہوں، یہاں تک کہ جب مومن اپنے جملہ گناہوں کا اقرار کرلے گا تو اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میں نے دنیا میں ان گناہوں کی پردہ پوشی کی اور آج میں ان کو بخشتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: پھر اسے اس کی نیکیوں کا صحیفہ یا نامہ اعمال اس کے دائیں ہاتھ میں دیا جائے گا، آپ ﷺ نے فرمایا: رہے کافر و منافق تو ان کو حاضرین کے سامنے پکارا جائے گا (راوی خالد کہتے ہیں کہ "الأشہاد" میں کچھ انقطاع ہے)

یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر جھوٹ باندھا، سن لو! اللہ کی لعنت ہے ظالموں پر (سورۃ ھود:۱۸)۔

تشریح :

قولہ نجوىٰ بمعنی سرگوشی ہے جسے ہندی میں کانا پھوسی کہتے ہیں۔

قولہ یضع کنفہ رکھ دیگا باری تعالیٰ ان پر اپنا کنف بالتحریک جانب اور کنارہ اور کنف کبھی بمعنی ستر یعنی پردہ بھی مستعمل ہوتا ہے تو یہاں ثانی معنٰی مراد ہے یعنی اسکو پردہ میں ڈھانپ لیگا تاکہ اس کا راز محشر والوں سے مخفی رہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ بخاری میں ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ "اذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار يتقاصون مظالم بينهم فى الدنيا حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم فى دخول الجنة" یعنی جب مومنین جہنم سے چھٹکارا پاجائیں گے تو انکو جنت اور جہنم کے درمیان ایک پل پر روک لیا جائیگا ایک دوسرے سے اس ظلم کا بدلہ لینے کیلئے جو دنیا میں ایک دوسرے پر کیا تھا۔ یہاں تک کہ جب معاملہ بالکل صاف ہوجائیگا تو انکو جنت میں جانیکی اجازت ملجائیگی تو یہ حدیث دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ ابن عمر کی اس حدیث میں جس گناہ کا ذکر ہے اس سے مراد وہ

گناہ ہے جو صرف اللہ اور بندہ کے درمان ہو، مظالم عباد کے قبیل سے نہ ہو یعنی حقوق اللہ سے متعلق ہو حقوق العباد سے متعلق نہ ہو اور اسی طرح حدیث شفاعت دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ بعض گناہ گار مؤمن کو جھنم میں داخل کیا جائیگا پھر شفاعت کی وجہ سے انکو نکالا جائیگا۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ جمیع مومن کا ایک حکم نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے اسلئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جمیع احادیث پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ گناہ دو قسموں پر ہیں ایک وہ گناہ جو حقوق اللہ سے متعلق ہو اور دوسرے وہ گناہ جو حقوق العباد سے متعلق ہو پھر وہ گناہ جو حقوق اللہ سے متعلق ہو اسکی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ گناہ دنیا میں چھپا ہوا تھا اسی گناہ کے متعلق آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسکے گناہوں کو محشر والوں سے چھپائیگا اور معاف کردیگا۔

(۲) دوسرا وہ گناہ ہے جو حقوق اللہ سے متعلق ہو مگر اس گناہ کو چھپ کر نہیں کیا بلکہ علی الاعلان کیا تو اسکا معاملہ اول قسم جیسا نہیں ہوگا بلکہ اس کے برعکس ہوگا۔

پھر وہ گناہ جو حقوق العباد سے متعلق ہو وہ بھی دو قسموں پر ہیں (۱) ایک جنکا گناہ نیکی سے زیادہ ہے وہ لوگ جھنم میں داخل ہوں گے پھر شفاعت کی وجہ سے جھنم سے نکلیں گے۔ (۲) دوسرے یہ ہے کہ انکی نیکی اور گناہ دونوں برابر ہیں ان لوگوں کے متعلق آیا ہے کہ انکو جنت اور جھنم کے درمیان روک لیا جائیگا یہاں تک کہ ایک دوسرے سے بدلہ لے لیں اور معاملہ صاف کرلیں (فتح الباری ص ۵۶۸ ج ۲۵)۔

غرض: مولف رحمہ اللہ نے اس حدیث سے استدلال کیا اللہ کے کلام ثابت کرنے پر اور رد فرمایا جھمیہ کے مذہب پر (عجالہ)۔

فائدہ: ہمارے استاذ شیخ فخر الدین رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا تھا کہ "اذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار الحديث" یہاں جھنم سے رہائی کے بعد جنت کے سامنے بدلہ لینے میں روکنے میں حکمت یہ ہے کہ جب بندہ جنت کو سامنے دیکھے گا تو جلد از جلد جنت میں جانیکے شوق میں اپنے حقوق اداء کرنے میں زیادہ سے زیادہ مطالبہ نہیں کریگا بلکہ جلد از جلد معافی تلافی کراکے جنت کی طرف دوڑے گا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک مہربانی ہوئی کہ بدلہ اور معافی تلافی کے لئے اس جگہ کو انتخاب فرمایا۔

١٨٤ — حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب . ثنا أبو عاصم العباداني . ثنا الفضل الرقاشي، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله ؛ قال: قال رسول الله ﷺ « بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور . فرفعوا رءوسهم ، فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم . فقال : السلام عليكم ، يا أهل الجنة ! قال وذلك قول الله : سلام قولا من رب رحيم . (٣٦ / سورة يس / الآية ٥٨) قال فينظر إليهم وينظرون إليه . فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم » .

ترجمہ : حضرت جابر بن عبداللہؓ سے منقول ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس درمیان کہ جنت والے اپنی اپنی نعمتوں میں (مست مگن) ہوں گے کہ اچانک ایک نور (عظیم) چمکے گا چنانچہ اہل جنت اپنے اپنے سروں کو اٹھائیں گے، تو دیکھیں گے کہ انکا رب اوپر سے جھانک رہے ہیں۔
پھر فرماویگا انکا رب السلام علیکم یا اہل الجنۃ (یعنی سلامتی) ہو تم پر اے جنت والوں) حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ اللہ کا وہی سلام ہوگا جسکی طرف "سلام قولا من رب رحیم" میں اشارہ فرمایا۔
فرمایا آپ نے کہ باری تعالیٰ انکی طرف دیکھیں گے اور یہ اہل جنت بھی باری تعالیٰ کی طرف دیکھیں گے (اور اس دیدار الٰہی سے اسقدر لطف اندوز ہوں گے) کہ نہ دیکھیں گے اپنی نعمتوں میں سے کسی چیز کو جب تک انکی طرف نظر کرتے رہیں گے یہاں تک کہ وہ پردہ میں ہوجاویگا ان سے، اور باقی رہیگا اسکا نور اور اسکی برکت ان کے گھروں میں۔

١٨٥ — حدثنا علي بن محمد . ثنا وكيع ، عن الأعمش ، عن خيثمة ، عن عدي ابن حاتم ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان . فينظر من عن أيمن منه فلا يرى إلا شيئا قدمه . ثم ينظر من عن أيسر منه فلا يرى إلا شيئا قدمه . ثم ينظر أمامه فتستقبله النار . فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة ، فليفعل » .

ترجمہ : عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : تم میں سے ہر شخص سے اللہ تعالی (قیامت کے دن) بغیر کسی ترجمان کے ہم کلام ہوگا، بندہ اپنی دائیں جانب نگاہ ڈالے گا تو اپنے ان اعمال کے سوا جن کو اپنے آگے بھیج چکا تھا کچھ بھی نہ دیکھے گا، پھر بائیں جانب نگاہ ڈالے گا تو اپنے ان اعمال کے سوا جن کو آگے بھیج چکا تھا کچھ بھی نہ دیکھے گا، پھر اپنے آگے دیکھے گا تو جہنم اس کے سامنے ہوگی پس جو جہنم سے بچ سکتا ہو چاہے کھجور کے ایک ٹکڑے کو اللہ کی راہ میں دے کر تو اس کو ضرور ایسا کرنا چاہئے۔

قولہ سیکلمہ ربہ یعنی بلا واسطہ کلام کریگا "ثم لیقولن لہ ألم اوتك ما لا ؟ فیقول : بلیٰ ثم لیقولن الم ارسل الیك رسولا فیقول بلیٰ " یعنی پھر اللہ تعالیٰ بندہ سے فرمائیگا کہ میں نے تمکو مال دیا تھا یانہیں، میں نے تمہاری طرف رسول بھیجا تھا یا نہیں وہ بندہ کہیگا کہ ہاں الخ۔

قولہ ترجمان یعنی دوبھاشیہ (دوزبان والے) کہ سمجھا دے کلام اسکا۔ ترجمان : ھوا المعبر عن لسان بلسان (شرح مسلم للنووی).

قولہ فینظر من عن أیمن منہ الخ پس دیکھگا بندہ داھنی طرف پس نہ دیکھے گا مگر وہ چیز کہ آگے بھیجی ہے یعنی عمل صالح کہ صورت بنکر آویں گے یا اسکی جزاء اور دیکھے گا اپنی بائیں طرف پس نہیں دیکھے گا مگر وہ چیز کہ آگے بھیجی ہے یعنی برے عمل اور دائیں و بائیں طرف دیکھنے کی وجہ یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ جب آدمی کو کچھ اہم امر درپیش ہوتا ہے تو دائیں بائیں دیکھتا ہے، کسی سے مدد طلب کرنے کیلئے پس یہ دیکھنا بھی ویسا ہی ہوگا۔ (۲) یا یہ دیکھنا راہ نجات طلب کرنے کیلئے بھی ہوسکتا ہے۔

قولہ ثم ینظر امامہ فتستقبلہ النار ابن ھبیرہ نے فرمایا کہ سامنے کی طرف جو آگ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ سامنے پل صراط ہوگا جس پر سے سبکو گزرنا ہی ہوگا اور چونکہ وہ پل صراط آگ پر اور جہنم پر ہے اسلئے کہا گیا کہ سامنے کی طرف آگ ہے۔

قولہ ان یتقی النار ولو بشق تمرۃ یہ عبارت دو احتمال رکھتی ہے ایک تو یہ کہ پرہیز کرو آگ دوزخ سے اور ظلم نہ کرو کسی پر اگرچہ ساتھ ٹکڑے کھجور کے ہوں، یا یہ کہ صدقہ کرو اگر چہ اس قدر ہو یعنی اگرچہ تھوڑی سی چیز ہو خواہ یہ ہو یا کچھ اسلئے کہ صدقہ کرنا پردہ ہوگا تم میں اور آگ میں۔

غرض مولف : یہاں بھی مولف کا غرض جہمیہ کا رد کرنا اور کلام رب کو ثابت کرنا ہے۔

۱۸۶ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . ثنا أَبُو عَبْدِ الصَّمَدِ ، عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ . ثنا أَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ الْأَشْعَرِيِّ ، عَنْ أَبِيهِ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا ، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا . وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ » .

حضرت عبداللہ بن قیس ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ دو جنت چاندی کی ہیں اور ان دونوں کے برتن اور ان دونوں میں جو سامان وغیرہ ہیں سب چاندی کے ہوں گے، اور دوجنت سونے کی ہیں اور دونوں کے برتن اور جو ان دونوں میں سامان وغیرہ ہیں سب سونے کے ہوں گے، اور جنت عدن میں جنتیوں کے اپنے رب کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہوگی بجز کبریائی کی چادر کے جو اسکی ذات پاک پر ہوگی (نصرالباری ص۲۷۳ ج۱۳)۔

وضاحت: اس حدیث کا مقصد بھی یہ ہے کہ اللہ تبارک تعالیٰ کی رؤیت میں رکاوٹ اس کی عظمت وکبریائی اور اس کی ہیبت اور اس کا جلال ہوگا، جس کے سبب کسی کو اس کی طرف نظر اٹھانے کی ہمت نہ ہوگی، لیکن جب اس کی رحمت و رأفت اور اس کے فضل وکرم کا ظہور ہوگا تو یہ رکاوٹ دور ہوجائے گی، اور اہل ایمان اس کی رؤیت کی نعمت سے سرفراز ہوجائیں گے، اس حدیث میں فرقۂ جہمیہ کا بڑا واضح اور بلیغ رد ہے جو رؤیت باری تعالیٰ کے منکر ہیں۔

تشریح: سونے کی جنت اعلیٰ درجہ کی جنتی یعنی سابقین اوّلین کے لئے ہے، اور چاندی کی جنت اس سے نیچے والے جنتی یعنی اصحاب الیمین کے لئے ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے جنتان من الذهب للسابقين وجنتان من فضة لا صحاب اليمين

اشکال: مذکورہ روایت سے معلوم ہوا کہ دوجنت صرف سونے کی ہوگی وھاں چندی نہیں ہوگی اور دوجنت صرف چاندی کی ہوگی وھاں سونا نہیں ہوگا۔ دوسری روایت سے معلوم ہورہاہے کہ ہر جنت میں سونا اور چاندی دونوں ہوگی۔

قلنا: يارسول الله حدثنا عن الجنة ما بناء ها ؟ قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث اخرجه احمد والترمذی صححه ابن حبان

جواب: ویجمع بان الاول صفة ما فی کل جنة من انیة وغیرهما والثانی صفة حوائط الجنان کلها ویوئده انه وقع عند البیهقی فی البعث فی حدیث ابی سعید ان اللّٰه احاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة (فتح الباری ص۷۴۷ ج۳۰)

خلاصہ الکلام: جنت کے دیوار کو بنایا گیا اسطرح کہ ایک اینٹ سونے کا اور ایک اینٹ چاندی کا باقی دیوار کے علاوہ جنت کا تمام برتن اور سامان یا توصرف سونے کا ہے یا تو صرف چاندی کا ہے فلاتعارض۔

سوال: ہریک جنتی کے لے دوجنت کیوں مل رہی ہے؟ جواب: ایک جنت بندہ کے اعمال صالحہ کے بدلے میں مل رہی ہے، اوریک جنت اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے انعام کے طور پر دے رہے ہیں۔

قال القاری: ان اقل اھل الجنة من له جنتان کما قال تعالیٰ "ولمن خاف مقام ربه جنتان"

(۱)یقال جنة فیها اشجار وقصور وانهار وحور خلقت بطریق الفضل (۲)وجنة یوجد فیها ماذکر بسبب حدوث الاعمال (کوکب الدری ص۲۹۹) یعنی ہر جنتی کو کم ازکم دو جنت ملیگی ایک انکے اعمال کے ثمرات ہے، اور ایک اللہ کی طرف سے انعام کے طور پر مل رہی ہے۔

چنانچہ لیلہ الاسراء میں حضرت ابراھیم علیہ السلام سے جب ہمارے نبی ﷺ کی ملاقات ہوئی تھی تو ابراھیم علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اے محمد تم اپنی امت کو میرا سلام کہنا اور یہ خبر دینا کہ جنت میں بہت جگہ خالی پڑی ہوئی ہے، یہاں کی مٹی بےحد زرخیز ہے اوریہاں کے پانی بہت عمدہ ہے سبحان اللہ کہے گا ایک درخت لگ جائیگا الحمدللہ کہےگا اورایک درخت لگ جائیگا۔ الحاصل جتنا عمل کریگا وتنابڑا باغ لگجائیگا، یہ جنت پہلے چٹیال میدان تھا پھر عمل کی وجہ سے نعمت سے بھرپور ہوگی، یہ جنت بندہ کے اعمال کی وجہ سے مل رہی ہے۔ اور دوسرا ایک جنت ہے جو گنجان درخت وغیرہ سے پہلے نے بھرپور تھی یہ جنت اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے انعام کے طریقہ پر دیں گے (کوکب ص۲۹۹ ج۲)۔

۱۸۷ – حَدَّثَنَا عَبْدُ الْقُدُّوسِ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا حَجَّاجٌ . ثنا حَمَّادٌ ، عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَىٰ ، عَنْ صُهَيْبٍ ؛ قَالَ : تَلَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ هٰذِهِ الْآيَةَ : لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ (۱۰ / سورة یونس / الآیة ۲۶) وَقَالَ « إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ، نَادَىٰ مُنَادٍ : يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ ! إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ مَوْعِدًا يُرِيدُ

أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ . فَيَقُولُونَ : وَمَا هُوَ ؟ أَلَمْ يُثَقِّلِ اللهُ مَوَازِينَنَا وَيُبَيِّضْ وُجُوهَنَا وَيُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَيُنْجِنَا مِنَ النَّارِ ؟ قَالَ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ . فَوَاللهِ ، مَا أَعْطَاهُمُ اللهُ شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ ، يَعْنِي إِلَيْهِ ، وَلَا أَقَرَّ لِأَعْيُنِهِمْ » .

ترجمه : حضرت صہیب روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے یہ آیت "للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادة" کی تلاوت فرمائی یعنی جو لوگ عمدہ عمل کیا انکے لئے (۱)حسنی (یعنی جنت ہے) اور (۲)زیادة (یعنی رویت باری) ہے پھر فرمایا یعنی اسکی تفسیر میں کہ جب جنت والے جنت میں اور دوزخ والے دوزخ میں داخل ہوجائیں گے تو ایک آواز لگانے والا آواز لگائے گا اے جنت والو اللہ کے پاس تمہارا ایک وعدہ ہے، اور وہ اسکو پورا کرنا چاہتا ہے سو وہ لوگ کہیں گے کہ وہ کیا ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے (نیکی کے) پلڑوں کو بھاری نہیں کیا؟ اور ہمارے چہرے کو روشن نہیں کیا؟ ہمیں جنت میں داخل نہیں کیا؟ اور ہمیں جہنم سے نجات نہیں دی؟ (یعنی اب کون سی چیز باقی رہی) اسکے بعد اٹھا دیا جائیگا پردہ انکی نگاہوں سے پس اہل جنت اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے پس خدا کی قسم یہ دیدار عطا کردہ تمام نعمتوں میں انہیں سب سے زیادہ محبوب اور سب سے زیادہ آنکھوں کو ٹھنڈک عطا کرنے والا ہوگا۔

تشریح:

"للذین احسنوا" یعنی جن لوگوں نے اپنے اعمال کو خوبصورت بنایا عمدہ بنایا احسنوا کا مصدر احسان ہے اور یہ احسان حسن سے ماخوذ ہے اور ہمزہ افعال تصئیر کے لئے ہے یعنی خوبصورت بنانا، اور عمل میں خوبصورتی جب ہی پیدا ہوسکتی ہے کہ جب ظاہر اور باطن پوری طرح درست ہوں۔ ظاہر میں عمل کے تمام شرائط و آدب داخل ہیں اور باطن میں اخلاص نیت اور قلب و جوارح کا خشوع و خضوع شامل ہے (ایضاح البخاری ص۳۱۱ ج۴)۔

لہذا احسان کے اس معنی میں اخلاص اور خشوع و خضوع وغیرہ سب داخل ہیں (فتح الملہم ص۱۶۸ ۱)۔ اور چونکہ اخلاص اور خشوع خضوع میں اصل چیز اخلاص ہے اس وجہ سے بعض نے احسان کا ترجمہ اخلاص کیا ہے قیل اراد بہ الاخلاص بہرحال احسان کا ترجمہ چاہے خوبصورت بنانا کر لو اور چاہے اخلاص کر لو دونوں صحیح ہے الاحسان الاخلاص او اجادة العمل (قسطلانی ص۱۵۱ ج۱)

"الحسنی" ای المثوبۃ الحسنیٰ وھی الجنۃ یعنی یہاں "حسنی" سے مراد جنت ہے
و"زیادۃ" اس زیادہ سے مراد رویت باری ہے "زیادۃ" ای النظر الی وجھہ الکریم وتنکیر زیادۃ
للتعظیم ای زیادۃ عظیمۃ لا یعرف قدرھا ولایکتنہ کنھھا (شرح سنن ابن ماجہ ص ۳۷۱).

روایت کیا اس حدیث کو مسلم اور ترمذی اور نسائی اور ابن خزیمہ اور ابن حبان نے۔

اور اس حدیث میں اور اوپر کی حدیث جابر اور عبداللہ کی تینوں میں اثبات ہے رویت الٰہی کا
اور دارقطنی نے احادیث رویت کے طرق کو جمع کیا ہے کہ جن سے ثبوت رویت آخرت میں ہوتا ہے،
تو زیادہ ہوئیں وہ بیس سے اور تتبع کیا انکا ابن قیمؒ نے حادی الارواح میں تو پہونچ گئیں وہ تیس تک
اور اکثر انکے جیاد ہیں اور اسناد کیا دارقطنی نے یحیٰ بن معین سے کہ کہا انہوں نے میرے پاس سترہ
حدیثیں ہیں رویت کی اور وہ سب صحیح ہیں (کذافی فتح الباری)۔

۱۸۸ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ . ثنا الْأَعْمَشُ، عَنْ تَمِيمِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ قَالَتْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ. لَقَدْ جَاءَتِ الْمُجَادِلَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَأَنَا فِي نَاحِيَةِ الْبَيْتِ، تَشْكُو زَوْجَهَا . وَمَا أَسْمَعُ مَا تَقُولُ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ: قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا . (۵۸ / سورۃ المجادلۃ / الآیۃ ۱)

ترجمہ : ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جس کی سماعت تمام آوازوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے، نبی اکرم ﷺ کے پاس ایک عورت آئی اور اپنے شوہر کی شکایت کرنے لگی، میں گھر کے ایک گوشہ میں تھی اور اس کی باتوں کو سن نہیں پارہی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی: "قد سمع اللّٰہ قول التی تجادلك فی زوجھا" (سورۃ المجادلۃ) بیشک اللہ نے اس عورت کی بات سن لی جو اپنے شوہر کے بارے میں آپ سے جھگڑ رہی تھی۔

علامہ بغویؒ نے لکھا ہے یہ آیت حضرۃ اوس بن صامت کی بیوی حضرت خولہ بنت ثعلبہ کے حق میں نازل ہوئی خولہ حسین تھی اوراسکے مزاج میں غصہ بہت تھا ایک روز اوس نے خولہ سے قربت کرنی چاہی خولہ نے انکار کر دیا اور اس نے کہا تو میرے لئے ایسی ہے جیسی میری ماں کی پشت (کہنے کو تو غصہ میں کہدیا) پھر پشیمان ہوئے کیونکہ دور اسلام سے پہلے ظہار اور ایلاء (عورت سے محدود الایام کنارہ کش رہنے کی قسم) کو طلاق سمجھا جاتا تھا اس لئے اوس بن صامت نے خولہ سے کہا میرے خیال میں تو میرے لئے حرام ہوگئی

خولہ نے کہا واللہ یہ طلاق نہیں ہے یہ کہکر خولہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اس وقت حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ کا سر ایک طرف دھورہی تھیں خولہ نے آکر کہا یارسول اللہ میرے شوہر اوس بن صامت مجھ سے نکاح اس وقت کیا تھا جب میں جوان تھی مالدار تھی اور کنبہ والی تھی جب وہ میرا مال کھاچکا اور میری جوانی ختم کردی اور میرا کنبہ بچھڑ گیا اور میں بوڑھی ہوگئی تو اب مجھ سے اس نے ظہار کرلیا لیکن ظہار کرنے کے بعد پشیمان ہوگیا، کیا کوئی ایسی صورت ہے کہ میں اور وہ پھر یک جا ہوسکیں حضور ﷺ نے فرمایا تو اسکے لئے حرام ہوگئی خولہ نے کہا میں اپنی محتاجی اور تنہائی کا شکوہ اللہ سے کرتی ہوں میرا اسکا ساتھ مدت دراز تک رہا اور میں نے اسکے لئے اپنا پیٹ جھاڑ دیا (یعنی اپنے پیٹ سے اس کے بہت بچے جنے) حضور ﷺ نے فرمایا میرے خیال میں تو تو اس کیلئے حرام ہوگئی اور تیرے متعلق کوئی خاص حکم میرے پاس نہیں ایا، خولہ بار بار کلام کو لوٹتی پلٹتی رہی آخر جب حضور ﷺ نے فرما دیا کہ تو اسکے لئے حرام ہوگئی تو گفتگو سے رکی اور کہنے لگی میں اللہ ہی سے اپنی محتاجی اور بدحالی کا شکوہ کرتی ہوں میرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں اگر میں انکو اپنے ساتھ رکھونگی تو بھوکے رہیں گے اور اس کے پاس چھوڑوں گی تو تباہ ہوجائنگے پھر اوپر (آسمان کی طرف) سر اٹھا کر کہنے لگی اے اللہ میں تجھ سے ہی شکوہ کرتی ہوں اے اللہ (میرے لئے) اپنے نبی کے زبان پر حکم نازل فرمادے، اسلام میں یہ پہلا ظہار تھا حضرت عائشہؓ جب رسول اللہ ﷺ کے سر کا دوسرا حصہ دھونے لگیں تو خولہ بولی اے اللہ کے رسول میں آپ پر قربان میرے معاملہ میں غور فرمائے حضرت عائشہ نے فرمایا اپنی بات ختم کر اور جھگڑا چھوڑ کیا رسول ﷺ کے چہرے کو نہیں دیکھ رہی ہے رسول اللہ ﷺ پر جب وحی اترتی تھی تو اس وقت آپ پر ایک اونگھ طاری ہوجاتی تھی جب وحی کی حالت ختم ہوگئی تو حضور ﷺ نے فرمایا اپنے شوہر کو بلالو اوس آگئے تو آپ نے ایات قد سمع اللّٰہ قول التی الخ ان کو پڑھ کر سنائیں حضرت عائشہ نے فرمایا بڑی خیر والا ہے وہ اللہ جسکی شنوائی تمام آوازوں کو اپنے اندر سمائے ہوئے ہے۔ میں گھر کے گوشے میں موجود تھی اس عورت کی کچھ گفتگو سن رہی تھی اور کچھ نہیں سن رہی تھی (مگر اللہ نے اسکی ساری گفتگو سن لی) اور آیت ''قد سمع اللّٰہ'' نازل ہوئی (تفسیر مظہری ص ۱۳۶ ج ۱۲)۔

''قد سمع اللّٰہ قول التی تجادلک فی زوجھا وتشتکی الی اللّٰہ واللّٰہ یسمع تحاورکما ان اللّٰہ سمیع بصیر'' ترجمہ: بیشک اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو اپنے شوہر کے معاملہ میں آپ سے جھگڑ رہی تھی (اور اپنے رنج غم کا) اللہ سے شکوہ کر رہی تھی اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو

سن رہا تھا اور اللہ سب کچھ سننے والا اور دیکھنے والا ہے "تجادلك فی زوجها" خولہ کے شوہر تھے اوس بن صامت "مجادلہ" کا لغوی معنٰی ہے شدت مخاصمت یہاں خولہ کے کلام میں شدت مراد "تحاورکما" تحاور باہم کلام میں لوٹ پلٹ "سمیع" یعنی تم دونوں کے کلام کو سننے والا۔ "بصیر" تمہارے حالت کو دیکھنے والا۔

۱۸۹ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا صَفْوَانُ بْنُ عِيسَىٰ ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِيَدِهِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ : رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي » .

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مخلوقات کے پیدا کرنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے اپنے ذمہ لکھ لیا کہ میری رحمت آگے بڑھ گئی میرے غضب سے۔

قولہ رحمتی سبقت غضبی یعنی رحمت کے غضب پر سبقت کے معنی یہ ہیں کہ ظہور آثار رحمت کے بہت ہیں کہ گھیر رکھا ہے تمام مخلوق کو اور غضب کم ہے کبھی کبھی مورد خاص میں ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے "عذابی اصیب به من اشاء ورحمتی وسعت کل شئ" عذاب اپنا پہونچاتا ہوں میں جسکو چاہتا ہوں اور رحمت میری نے گھیر رکھا ہے ہر چیز کو (مظاهر حق شرح مسلم للنووی ص۳۵۲ ج۲)۔

اور مفسرین نے "عذابی اصیب بہ من اشاء" کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ میری رحمت مطلقا میرے غضب پر سابق ہے چنانچہ میں اپنا عذاب اور غضب تو صرف اسی پر واقع کرتا ہوں جس پر چاہتا ہوں اگرچہ مستحق عذاب ہر نافرمان ہوتا ہے لیکن پھر بھی سب پر عذاب واقع نہیں کرتا بلکہ ان میں سے ایسے خاص خاص لوگوں پر عذاب واقع کرتا ہوں جو انتہائی سرکش اور متمرد ہوتے ہیں اور میری رحمت ایسی عام ہے کہ سب اشیاء کو محیط ہورہی ہے باوجودیکہ ان میں سے بہت سے لوگ مثلا سرکش اور نافرمان اسکے مستحق نہیں مگر ان پر بھی ایک گونہ رحمت ہے گو دنیا میں سہی (معارف القرآن)۔

علامہ توربشتی نے فرمایا کہ "سبقت رحمتی علی غضبی" میں اس بات کو بیان کیا گیا کہ مخلوق خدا کو رحمت خدا سے زیادہ حصہ ملتا ہے بنسبت عذاب کے کیونکہ رحمت سے حصہ مستحقین اور غیر مستحقین سب ہی پاتے ہیں اور عذاب صرف مستحقین پر آتے ہیں مثلا انسان جب ماں کے پیٹ میں تھا۔

(۲)جب وہ دودھ پیتا تھا۔ (۳)اور جب وہ دودھ چھوڑنے کے بعد بالغ نہیں ہوا تھا تو ان تینوں حالتوں میں کسی بھی عبادت کے بغیر انسان کو رحمت الٰہی سے پورا پورا حصہ ملتا رہا لیکن عذاب الٰہی صرف ان ہی انسان پر آتا ہے جو مستحق عذاب ہوتا ہے یعنی مکلف ہونے کے بعد بڑا بڑا گناہ کرتا ہے اور مہلت پانے کے بعد بھی توبہ نہیں کرتا ہے۔

اشکال: رحمت اور غضب دونوں صفت الٰہی میں سے ہیں اور صفت الٰہی قدیم ہوتی ہے اور صفت قدیمہ کے اندر کوئی کسی پر غالب یا مغلوب یا سابق و مسبوق نہیں ہوسکتا۔

جواب: رحمت کا ماحصل انعام دینے کا ارادہ کرنا اور غضب کا ماحصل عذاب دینے کا اور ذلیل کرنے کا ارادہ کرنا ہے لہذا رحمت و غضب دونوں کا ماحصل ارادہ ہے اور ارادہ اللہ کی صفت قدیمہ ہے اس میں سابق ومسبوق ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اسکے دو متعلق (رحمت اور غضب) میں سابق اور مسبوق ہونا لازم آیا اور ظاہر ہے کہ صفت قدیمہ کے ایک متعلق دوسرے متعلق پر سابق ہو سکتا ہے لہذا اس میں کوئی اشکال نہیں قال العلماء: غضب الله ورضاه يرجعان الى معنى الارادة فارادته الاثابة للمطيع ومنفعة العبد تسمى رضاو رحمة وارادته عقاب العاصى وخذلانه تسمّى غضبا وارادته سبحانه وتعالىٰ صفة له قديمة يريد بها جميع المرادات (مسلم ص٣٥٦ ج٢).

المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة والسبق حينئذٍ من متعلق الارادة فلا اشكال (فتح البارى ص٧٥٤ ج٣٠).

جواب ثانی: رحمت اور غضب یہ دونوں صفات ذاتیہ میں سے نہیں ہیں بلکہ صفات فعلیہ میں سے ہیں اور ایک فعل دوسرے فعل پر سابق ہوسکتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ماخوذ ہے اللہ تعالیٰ کے قول "كتب ربكم على نفسه الرحمة" سے یعنی آپ ان مسلمانوں سے فرمادیں کہ تمہارے رب نے رحمت کرنے کو اپنے ذمہ لکھ لیا (اس لئے بہت ڈریں اور گھبرئیں نہیں) اس جملہ میں احسان پر مزید احسان و انعام کا وعدہ اس طرح بیان فرمایا کہ اول تو "رب" استعمال فرمایا کر مضمون آیت کو مدلل کر دیا کہ اللہ تعالیٰ تمہارا پالنے والا ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی پالنے والا اپنے پالے ہوئے کو ضائع نہیں کرتا۔ پھر لفظ رب نے جس رحمت کی طرف اشارہ کیا تھا اسکو صراحۃً بھی ذکر فرما دیا اور وہ بھی اس عنوان سے کہ تمہارے رب نے رحمت کرنے کو اپنے ذمہ لکھ لیا اور ظاہر ہے کہ کسی شریف اور بھلے انسان سے بھی وعدہ خلافی

صادر نہیں ہوتی تو رب العلمین سے کیسے ہوسکتی ہے خصوصا جبکہ اس وعدہ کو بصورت معاہدہ لکھ لیا گیا ہو (معارف القرآن ص۳۳۸ ج۳)۔

الخلف فی الوعید ممکن ام لا؟

جب رحمت کا وعدہ بصورت معاھدہ کے اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لکھ لیا تو کبھی اسکا خلاف نہیں ہوسکتا کیونکہ خلاف وعدہ نقص ہے اور یہ اللہ تعالیٰ پر محال ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ وعدہ کے خلاف کبھی نہیں ہوسکتا۔

لیکن وعید کے خلاف ہوسکتا ہے یا نہیں؟ تو بعض لوگوں نے کہا مؤمن کے بارے میں خلف فی الوعید ممکن ہے کیونکہ وعید کے خلاف کرنے میں کوئی نقص نہیں ہے بلکہ کرم ہے جیسا کہ شاعر نے کہا کہ انّی اذا وعدته او اوعدته لمخلف ایعادی ومنجز وعدی۔ لھذا مولائے کریم وعید کو معاف کرکے مسلمانوں پر کرم فرما سکتا ہے۔

اور بعض لوگوں نے خلف فی الوعید کا سخت انکار کیا مسلم الثبوت ص۲۸ میں تفصیل دیکھ لی جائے کیونکہ آج کوئی کہے گا خلف فی الوعید ممکن ہے پھر کل کوئی کہے گا خلف فی الوعدہ بھی ممکن ہے جس کی وجہ سے آخرت کا سارا کام ٹھپ پڑ جائے گا کیونکہ جب جہنم کا ڈر نہیں اور جنت کا طمع نہیں تو آخرت کیلئے کام بھی نہیں رہے گا لاحول ولا قوۃ الا باللہ

قولہ قبل ان یخلق الخلق:

سوال: تخلیق مخلوقات اور سبق رحمت میں کیا مناسبت ہے؟ **جواب:** مناسبت یہ کہ تخلیق مخلوقات سے مقصود عبادت اور شکر نعمت ہے اور کوئی بھی بندہ نعمت کا پورا پورا حق ادا نہیں کرسکتا اور بعض لوگوں سے گناہ وخطاء بھی ہوگا اسلئے تخلیق مخلوقات سے پہلے ارحم الراحمین نے "سبقت رحمتی غضبی" کا فیصلہ فرما دیا تاکہ توبہ کرنے والے کو معاف اور درگزر کیا جائے اور شکریہ ادا کرنے والے کو زیادہ سے زیادہ انعام دیا جائے (تعلیق مرقاۃ)۔ لیکن اگر ان کے ساتھ رحمت کا یہ معاملہ نہ کیا جاتا تو بالکل تباہ ہو جاتا۔ (ولو یواخذ اللہ الناس بظلمھم ما بقی علیھا من دابۃ) کماسیاتی۔

قولہ سبقت رحمتی غضبی مسلم اور بخاری شریف کے اندر اسی روایت میں اتنی زیادتی ہے "فھو عندہٗ فوق عرشہ" ہے یعنی سبقت رحمتی غضبی کا نوشتہ عرش کے اوپر رکھا ہوا ہے اب اشکال

ہوتا ہے کہ اس نوشتہ کو فوق العرش کیوں رکھا گیا؟

جواب: "سبقت رحمتی غضبی" یہ قانون دراصل ایک مخصوص فضل الٰہی ہے اور عرش: عالم فضل ہے اسلئے سبقت رحمتی کو عرش کے اوپر خصوصی طور پر رکھا گیا۔ اور لوح محفوظ عرش کے نیچے ہیں اور عرش کے نیچے سے دنیا تک سب عالم اسباب اور عالم عدل ہیں اور لوح محفوظ میں تمام اسباب و مسببات کی تفصیل ہے اور اس عالم اسباب میں قانون یہ ہے کہ جیسا عمل کرے گا ویساہی بدلہ پائے گا اگر اچھا اعمال کریگا تو اچھا بدلہ پائے گا اور اگر برا عمل کریگا تو برا بدلہ پائیگا، اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ رحمت کے اسباب جیسے بہت ہیں اسیطرح اسباب غضب بھی بہت ہیں تو اگر اللہ تعالیٰ عدل سے کام لیں اور جیسا کام ہو ویساہی بدلہ دیں تو دنیا میں کوئی بھی زندہ نہیں رہے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا"ولویواخذاللّٰہ الناس بظلمهم مابقی علیها من دابّه" اسلئے اللہ تعالیٰ نے مہربانی فرماکر عدل سے آگے بڑھکر فضل سے کام لیا اور رحمتی سبقت غضبی میں اسی فضل کو ظاہر فرمایا اور چونکہ عالم فضل فوق العرش ہے اسلئے فضل کا یہ فیصلہ اس عالم فضل میں رکھا گیا۔

اور لوح محفوظ چونکہ عالم فضل نہیں ہے بلکہ عالم عدل ہے اسلئے اس فیصلہ کو لوح محفوظ میں نہیں رکھا گیا۔

فائدہ: عدل اور فضل کی مثال یہ ہے کہ کسی مزدور نے ایک روپیہ کا کام کیا اور مالک نے اسکی حالت پر رحم کھاکر اسکو سوروپیہ دیا تو یہاں ایک روپیہ عدل کا ہوا اور ۹۹ روپیہ فضل کا ہوا۔

حضرت انورشاہ الکشمیری کی ارشاد گرامی:

حضرت نے سبقت رحمتی غضبی کے سلسلہ میں فرمایاکہ یہ فیصلہ تمام فیصلہ سے اوپر کی چیز ہے، اور یہ قانون تمام قانون سے اوپر کی چیز ہے اللہ نے اپنے سپرم پاور اور خصوصی اختیار کے ذریعہ سے مہربانی کا اتنا بڑا فیصلہ فرما دیا اور یہ فیصلہ چونکہ اللہ تعالیٰ کے اختیار مخصوص suprem power کے اندر داخل ہے اس لئے اسکو مخصوص طریقہ پر عرش کے اوپر رکھا گیا۔

پھر حضرت اللہ تعالیٰ کا قول "الرحمٰن علی العرش استوی" کے متعلق فرماتے ہیں کہ چونکہ عرش تمام مخلوقات کو گھیر رکھا ہے لہذا تمام مخلوقات رحمت کے سایہ میں داخل ہوگئے لیکن اگر "القهار علی العرش استوی" ہوتا (العیاذ باللّٰہ) تو تمام مخلوق قہر الٰہی میں داخل ہوکر تباہ ہوجاتی (فیض الباری)۔

تنبیہ: ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث اسرار اور بھید کی چیز ہے اسکو پھیلانا بدعت ہے۔

شیخ اکبر رحمہ اللہ تعالی

شیخ اکبر رحمہ اللہ نے سبقت رحمتی غضبی سے استدلال کیا اس بات پر کہ تمام جہنمی کو ایک دن عذاب سے چھٹکارا مل جائیگا اور سب کا سب رحمت کے آغوش میں آجائیگا کیونکہ رحمت جب سابق ہوگی تو غضب مسبوق ہوگا یعنی ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ رحمت غضب کو پھلانگ کر آگے نکل جائیگا اور غضب پیچھے آجائیگا۔ اس وقت تمام جہنمیوں کو عذاب سے چھٹکارا ملجائیگا اسطرح کہ آگ انکی طبیعت بن جائیگی جس کی وجہ سے انکو تکلیف نہ ہوگی جیسا کہ پانی میں مچھلی کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی مگر انسان ڈوب جائیگا تو فورا مرجائیگا۔ یا مثلاً پاخانہ کی بدبو سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے مگر پاخانہ کے کیڑے کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اسیطرح جہنمیوں کا مزاج جب ناری بن جائیگا تو ان کو کوئی تکلیف نہیں ہوگی۔

جمهور کا مذهب:

اور جمہور کا مذھب یہ کہ کافروں کا عذاب سرمدی ہے، کبھی ختم نہیں ہوگا۔ لقولہ تعالیٰ کلما نضجت جلودهم بدلنا جلودا غير جلودهم ليذوقوا العذاب.

فیصلہ: علامہ انورشاہ الکشمیری نے فرمایا کہ ایک ہے سبقت جانب ابتداء میں اور ایک ہے سبقت جانب انتہاء میں تو یہاں جانب ابتداء میں سبقت مراد ہے نہ کہ جانب انتہاء میں لیکن شیخ اکبر نے جو یہاں جانب انتہاء میں سبقت مرادلیا ہے یہ انکی طرف سے غلط فہمی ہوگئی ہے لھذا صحیح مذھب وہی ہے جسکو جمہور نے بیان فرمایا۔

اب رہی یہ بات کہ ابتداء میں رحمت غضب پر کس طرح سابق ہوگئی ہے تو اس کا جواب یہ ہے (۱) انسان جب ماں کے پیٹ میں تھا۔ (۲) اور جب وہ دودھ پیتا تھا۔ (۳) پھر جب دودھ چھوڑنے کے بعد بالغ نہیں ہوا تھا۔ (۴) اور بالغ ہونے کے بعد جب متمرد اور سرکش نہیں بنا تھا تو ان چاروں حالتوں میں سے ہرحالت میں رحمت الٰہی سے پورا پورا حصہ پاتا رہا اور برابر رحمت الٰہی شامل حال رہی لیکن اب ان چاروں حالتوں میں سے کسی حالت میں غضب الٰہی نہیں آیا بلکہ آئندہ جب ہی ائیگا کہ جب وہ بالغ ہونے کے بعد بڑے بڑے گناہ کا ارتکاب کریگا اور توبہ نہیں کریگا لہذا معلوم ہوا کہ جانب ابتداء میں چار پانچ مرحلہ پار ہونے کے بعد کچھ شرائط کے ساتھ غضب آئیگا لیکن رحمت اول مرحلہ ہی سے انسان پر آچکی ہے اور ہر مرحلہ میں شامل حال رہی لھذا معلوم ہوا کہ جانب ابتداء میں رحمت غضب پر سابق

ہوگئی کیونکہ رحمت آگئی، اورغضب آئیگا وہ بھی اگر خدا چاہے گا تو، ورنہ نہیں (فیض الباری)۔

فائدہ: حضرت انورشاہ نے فرمایاکہ اللہ تعالیٰ کا قول ''رحمتی وسعت کلّ شیئ'' میں وسعت رحمت کے یہ معنیٰ ہیں کہ رحمت کا دائرہ کسی سے تنگ نہیں، اسکے یہ معنیٰ نہیں کہ ہر چیز مرحوم ہے جیساکہ ابلیس ملعون نے کہا کہ میں بھی ایک شی ہوں اور ہرشی مرحوم ہے لہٰذا میں بھی مرحوم ہوں۔ قرآن کریم کے الفاظ میں اسطرف اشارہ موجود ہے کہ یوں نہیں فرمایاکہ ہرشی پر رحمت کیجائیگی بلکہ یہ فرمایا کہ صفت رحمت تنگ نہیں وسیع ہے جس پر اللہ تعالیٰ رحمت فرمانا چاہیں فرماسکتے ہیں قرآن کریم میں اسکی شہادت دوسری جگہ اسطرح آئی ہے (فان کذبوك فقل ربکم ذ ورحمة واسعة ولا یردّ بأسه عن القوم المجـرمین) یعنی اگر یہ لوگ آپکی تکذیب کریں تو ان سے فرمادیجئے کہ تمہارا پروردگار وسیع رحمت والا ہے مگر مـجـرمیـن سےان کےعذاب کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔اس میں بتلادیاکہ وسعت رحمت مجرمین پر عذاب کے منافی نہیں ہے (معارف القران ص۷۶ ج۴)۔

حضرت قتادہؒ نے فرمایا کہ جب آیت ''رحـمـتی وسـعـت کل شیئ'' نازل ہوئی تو ابلیس نے کہاکہ میں اس رحمت میں داخل ہوں لیکن بعد کے جملوں میں بتلا دیا کہ رحمتِ آخرت ایمان وغیرہ کی شرط کےساتھ مشروط ہے اس کو سنکر ابلیس مایوس ہو گیا (معارف القرآن ص۷۷ ج۴)۔

غرض المولف من ایراد هذا الحدیث ههنا والله اعلم ان فیه اثبات الکتابة بالید له تعالیٰ والرحمة وهـمـا صـفـتـان وکیـفیة الـصـفات ان نومن بها ولا نتکلم فی تاویلها وفیه حجة علی الجهمیة کماتری (انجاح الحاجه علی هامش ابن ماجه ص ۱۷)۔

اور اسی طرح غرض مولف (فیض البـاری ص٤ ج٤ ۔ ص٥ ج٤، عرف الشذی) میں بھی مذکور ہے اور (اللامع الدرا ری ص٤٤٦ ج٣) الغرض منه اطلاق النفس علی الله مذکور ہے۔

اشکال:

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے کہ ایک دن جہنم ویران ہوجائیگا۔ جواب اس سے مراد جہنم کا وہ طبقہ ہے جس میں گنہگار مومن ہونگے وہ طبقہ ایک دن ویران ہوجائے گا(مسنداحمد میں مرفوعاً ابن عمر وبن العاصؓ سے یہ بات صراحۃً مذکور ہے) ''سیـأتـی زمـان عـلـی جهنم تقفق ابوابها الریـاح '' وقـال الشیخ الاکبر ان أهل النار اذا صاروا ذوی طبائع ناریة لا یشتق علیهم النار ولا عذاب لهم ولا یفنی جهنم. وقال الحافظ ابن تیمیه وابن قیم ان جهنم کفار واهلها یفنون بعد مدة

متمادية وقالا هو مذهب الفاروق الاعظم وابى هريرة وابن مسعود ولعلّهما وجدا الاسانيد قوية والا فكيف يخالفان جمهور السلف والخلف وقالوا ان الخلود المذكور فى الايات والاحاديث مادام بقيت جهنم واذا فنيت يفنى أهلها ايضاً۔

قال الشيخ انور شاهؒ: حصل لى اثر الفاروق الاعظم لكنه ليس فيه تصريح الكفار وعندى انه محمول على عصاة المؤمنين كما قلت فى المرفوع عن ابن عمرو بن العاص من مسند احمد (عرف الشذى ص۴۷۲). ان يوما يكون جهنم خاليا ويدخله الهواء من الجوانب (عرف الشذى ص۴۶۸ ترمذى مع عرف الشذى ص٦٤ ج٢).

الحاصل: اس سے مراد عصاۃ مومنین کا طبقہ ویران ہو جائیگا۔

۱۹۰ — حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، ويحيى بن حبيب بن عربي. قالا: ثنا موسى بن إبراهيم بن كثير الأنصاري الحزامي. قال: سمعت طلحة بن خراش، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: لما قتل عبد الله بن عمرو بن حرام، يوم أحد، لقيني رسول الله ﷺ، فقال «يا جابر! ألا أخبرك ما قال الله لأبيك؟» وقال يحيى في حديثه فقال «يا جابر! ما لي أراك منكسرا؟» قال، قلت: يا رسول الله! استشهد أبي وترك عيالا ودينا. قال «أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟» قال: بلى: يا رسول الله! قال «ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب. وكلم أباك كفاحا. فقال: يا عبدي؟ تمن علي أعطك. قال: يا رب! تحييني فأقتل فيك ثانية. فقال الرب سبحانه: إنه سبق مني أنهم إليها لا يرجعون. قال: يا رب! فأبلغ من ورائي قال فأنزل الله تعالى: ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون». (۳ / سورة آل عمران / الآية ۱۶۹)

ترجمه: جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ جب عبداللہ بن عمرو بن حرام غزوۂ احد کے دن قتل کر دیئے گئے تو رسول اللہ ﷺ مجھ سے ملے اور فرمایا: جابر! کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے والد سے کیا کہا (اور یحییٰ بن حبیب راوی نے اپنی حدیث میں کہا کہ آپ

ﷺ نے فرمایا : جابر ! میں تمہیں کیوں شکستہ دل دیکھتا ہوں؟) جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں : میں نے کہا: اللہ کے رسول ! میرے والد اللہ کی راہ میں قتل کر دیئے گئے، اور اہل وعیال اور قرض چھوڑ گئے ہیں، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: کیا میں تمہیں اس چیز کی بشارت نہ دوں جسے اللہ تعالی نے تمہارے والد سے ملاقات کے وقت کہا؟ جابر رضی اللہ عنہ نے کہا: ہاں ضرور بتایئے اللہ کے رسول! آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالی نے کبھی بھی کسی سے بغیر حجاب کے کلام نہیں کیا، لیکن تمہارے والد سے بغیر حجاب کے کلام کیا، اور فرمایا: میرے بندے! مجھ سے آرزو کر میں تجھے عطا کروں گا، اس پر انہوں نے کہا: میرے رب! میری آرزو یہ ہے کہ تو مجھے زندہ کر دے، اور میں تیری راہ میں دوبارہ قتل کیا جاؤں، تو اللہ سبحانہ وتعالی نے فرمایا : یہ بات تو پہلے ہی ہماری جانب سے لکھی جاچکی ہے کہ لوگ دنیا میں دوبارہ واپس نہیں لوٹائے جائیں گے، انہوں نے کہا: میرے رب! ان لوگوں کو جو دنیامیں ہیں میرے احوال کی خبر دے دے، انہوں نے کہا: اس وقت اللہ تعالی نے آیت کریمہ نازل فرمائی: "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أموا تا بل احياء عند ربهم يرزقون" (سورة ا لعمران ١٦٩)۔ جولوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے گئے تم ان کو مردہ نہ سمجھو، بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس روزی پاتے ہیں۔

تشریح:

حضرت مولانا ظہورالحق صاحب اور حضرت مولانا شریف حسن صاحب رحمهما اللہ فرماتے ہیں کہ عالم برزخ میں تمام انسان زندہ ہیں، چاہے وہ اچھے ہوں یا برے ہوں اور اسی زندگی کی وجہ سے ہر انسان عالم برزخ کی تکلیف اور راحت کو محسوس کرتے ہیں۔ (۲) لیکن وہاں حضرت شہداء کو جو زندگی حاصل ہے وہ عام لوگوں کی زندگی سے اعلیٰ و اقویٰ ہے اور اتنی قوی زندگی ہے کہ اسکا اثر انکے بدن تک پہونچتا رہتاہے جسکی وجہ سے سالوں سال گزر جانے پر بھی انکا بدن قبرمیں فاسد نہیں ہوتا بلکہ صحیح و سالم رہتاہے۔ (۳)اور انبیاء علیهم السلام کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی قوی ترین ہے حتی کہ بعض احکام میں وہ زندوں کے حکم میں ہوتے ہیں مثلاً جس طرح زندہ آدمی کی بیوی سے کوئی شادی نہیں کرسکتا اسی طرح انبیاء علیهم السلام کے انتقال کے بعد بھی انکی بیبیوں سے کوئی شادی نہیں کرسکتا اورجس طرح زندہ انسان کا ترکہ تقسیم نہیں ہوتااسی طرح انبیاء علیهم السلام کے انتقال کے بعد انکا ترکہ تقسیم نہیں ہوتا۔

فائدہ: اگر کہیں ایک دوشہیدوں کا بدن قبر میں سڑگیا ہو تو کہا جائیگا کہ وہ عنداللہ مخلص نہیں تھا۔

قوله افلا أبشرك بمالقى الله به اباك الخ علامہ طیبیؒ نے فرمایا کہ یہ جواب علی اسلوب حکیم ہے اسطرح کہ اے جابر تم اپنے والد کے دنیوی معاملہ میں یعنی انکی دین کے بارے میں اور عیال کے بارے میں فکر مت کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی برکت سے انکے قرض کو اداء کرا دینگے اور عیال کا بھی بہترین انتظام کرا دینگے لیکن تم خوش خبری حاصل کرو اپنے والد کی اخروی زندگی سے اور آخرت کی خوش نصیبی سے کہ انکو دربار الٰہی میں کس قدر کرامت قربت اور نعمت حاصل ہوئی۔

قوله كفاحا: یعنی اللہ تعالیٰ ان سے بلاواسطہ کلام کیا، **اشکال:** کلام پاک کے اندر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ماكان لبشران يكلمهٔ اللّٰه الّا وحياً او من وراء حجاب أويرسل رسولاً فيوحى باذنه ماشاء" اس سے معلوم ہوتاہے کہ اللہ تعالیٰ کسی انسان سے بلا واسطہ کلام نہیں کرتا اور مذکورہ حدیث سے ثابت ہوتاہے کہ اللہ تعالیٰ نے بلا واسطہ کلام فرمایاہے۔

جواب: حدیث و قرآن کے اندر کوئی تناقض نہیں ہے اسطرح کہ حدیث میں جو بلا واسطہ کلام مذکور ہے اس سے عالم اخرت کا کلام مراد ہے۔ اور قرآن شریف میں جو بلاواسطہ کلام کی نفی ہے اس سے اس دنیامیں کلام کی نفی مراد ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

اشکال: حدیث میں ہے "لوأن رجلا قتل فى سبيل اللّٰه ثم عاش ثم قتل فى سبيل اللّٰه ثم عاش ثم قتل فى سبيل ثم عاش وعليه دين مادخل الجنة حتى يقضى دينه (مشكوة ص ٢٥٤)"

اس حدیث سے معلوم ہوتاہے کہ مدیون جنت میں نہیں جائیگا اور جابر رضی اللہ عنہ کے والد مدیون تھے لہذا وہ جنت میں کیسے گئے؟ **جواب:** مدیون کیلئے عدم جنتی ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مقروض ہو کر مرے اور قرضہ اداء کرنے کے برابر ترکہ نہ چھوڑے یا قرضہ اداء کرنے کا کوئی انتظام نہ ہو اور یہاں حضرت جابر کے والدنے ترکہ بھی چھوڑا تھا اورحضرت جابر قرضہ اداء کرنے کا ذمہ دار بھی تھا اور اس ذمہ داری سے سبق دوشی حاصل کرنے کے لئے بڑے متفکر بھی تھے لہذا ان پر یہ اشکال صحیح نہیں۔

قوله تحيينى اشکال حضرت عبداللہ تو زندہ ہیں اور اللہ تعالیٰ سے کلام کر رہے ہیں لہذا

تحیینی کہکر پھر زندہ کرنے کا سوال کا کیامعنی ہے تحصیل حاصل تو محال ہے۔

جواب: علامہ سندھی نے فرمایاکہ تحیینی ای احیینی فی الدینا یعنی یہاں تحیینی سے دنیا میں زندہ کرنا مراد ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہے اورمطلب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ نے سوال کیا کہ اے اللہ مجھکو دوبارہ دنیا میں زندہ کر دیجئے تاکہ پھر جہادکرکے دوبارہ شہید ہوسکوں تواللہ تعالیٰ نےفرمایاکہ یہ تو نہیں ہوگا کیونکہ "قد سبق منی انهم اليها لا يرجعون" یعنی میرے یہاں قانون نافذ ہوچکاہے کہ کسی شہید کو دوبارہ دنیا میں اعمال صالحہ کرنے کیلئے انکی درخواست اور تمنا کی وجہ سے نہیں بھیجاجائیگا توحضرت عبد اللہ نے فرمایاکہ پھر کم ازکم ہمارے حال کی خبر دنیا والوں کو پہونچا دیجئے تاکہ وہ ذوق وشوق کے ساتھ میدان جہاد میں آگے بڑہیں تواللہ تعالیٰ نےاس آیت مذکورہ فی الحدیث کو نازل فرمایا۔

فائدہ: شارحین نے بتلایاکہ انهم اليها لايرجعون کا معنٰی یہ ہے کہ کوئی مردہ اپنی تمنا اور درخواست کی وجہ سے مرنے کے بعد دنیامیں اعمال صالحہ کرنے کیلئے واپس نہیں آسکتا۔ لہٰذا عیسیٰ علیہ السلام نے جو بعض مردہ کو زندہ کیا تھا وہ اس قانون سے نکل گئے کیونکہ وہ اعمال صالحہ کرنے نہیں پائے تھے۔ اور دجال کا شہید بھی خارج ہوگیاکیونکہ وہ اپنی تمنا اور درخواست کی وجہ سے نہیں آئینگے، اور اگر انهم میں "هم" ضمیر کا مرجع شہید کو قرار دیاجائے تو عزیر علیہ السلام بھی خارج ہوجائینگے کیونکہ وہ شہید نہیں تھے۔ (مشكاة ص ٢٥٤).

١٩١ – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ ، عَنِ الْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنَّ اللهَ يَضْحَكُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ . كِلَاهُمَا دَخَلَ الْجَنَّةَ . يُقَاتِلُ هٰذَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُسْتَشْهَدُ . ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ عَلَى قَاتِلِهِ ، فَيُسْلِمُ ، فَيُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُسْتَشْهَدُ » .

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ان دو افراد کے حال پر ہنستاہے جن میں کا ایک دوسرے کو قتل کرتاہے، اور دونوں جنت میں داخل ہوتے ہیں، ایک اللہ تعالیٰ کی راہ میں قتال کرتاہے اور شہید کر دیا جاتاہے۔

پھر اس کے قاتل کو اللہ تعالیٰ توبہ کی توفیق دیتا ہے، اور وہ اسلام قبول کر لیتاہے، پھر اللہ کی راہ میں لڑائی کرتاہے اور شہید کر دیا جاتاہے۔

تشـــریـــح : قاتل اورمقتول دونوں جنتی ہوئے۔ نووی رحمۃ اللہ نے کہا اللہ تعالیٰ کے ہنسنے سے استعارہ مقصود ہے، کیونکہ وہ ہنسی جو ہمارے لئے متعارف ہے اللہ کیلئے جائز نہیں ہوسکتی، اسلئے کہ وہ خاصہ ہے جسم کا اور تغیرات کا اور اللہ جلّ جلالہ ان سے پاک ہے، تو مراد ہنسنے سے رضا ہے، یا ثواب، اور تعریف ان کے فعل کی، یا اس سے مراد فرشتوں کا ہنسنا ہے انتھیٰ۔

اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ اور صفات کی طرح ہنسنا یہ بھی اللہ کی ایک صفت ہے جیسے سمع و بصر و نزول و استواء وغیرہ۔ اور اس کی سب صفت اپنے معانی ظاہری پر محمول ہیں، اور تاویل کی کوئی ضرورت نہیں البتہ یہ کہنا نہیں چاہئے کہ اسکی کوئی صفت مشابہ ہے مخلوق کی صفات کے، اور یہی طریقہ سلف امت کا رحمهم اللّٰه تعالیٰ (نووی ص١٦٢ ج٥)۔

غرض مصنفؒ : استدلال کیا مولف رحمہ اللہ نے ابی رزین کی روایت سے اور اس روایت سے ضحک کے ثبوت پر باری تعالیٰ کیلئے اور وہ بھی ایک صفت ہے اسکی صفات عالیہ سے کہ وارد ہوئی اسکے ساتھ سنت، اور ظاہر ہے کہ ضحک اہل تمیز سے دلالت کرتی ہے اوپر رضا اور خوشی کے اور وہ مقدمہ ہے قبول عذر اور عفو اور صفح اور اظہار سرور اور بشر کا۔

اور مذہب اہل سنت کا اس میں وہی ہے جو جمیع صفات میں کہ ایمان لاتے ہیں وہ اس پر بلا تکیف وتعطیل وبلا تشبیہ وتمثیل وبلا تحریف وتبدیل اور یقین رکھتے ہیں اسکے ظاہری معنٰی پر بلا تغیر وتاویل اور روایت کیا اس حدیث کو بخاری اور مسلم اور بیہقی نے اپنی سند سے (رفع العجاجہ ص٩٣ ج١)۔

قولہ کلاھما دخل الجنۃ: **اشکال** جب دونوں جنت میں جائیگا تو مقتول کے دل میں دکھ پیدا ہوگا قاتل کے خوش حالی کو دیکھکر اور جنت دکھ و تکالیف کی جگہ نہیں ہے۔

جواب: یہ دونوں ان لوگوں میں سے ہونگے جنکے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ونزعنا مافی صدورھم من غلّ اخوانا علی سرور متقابلین لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

"یقتل ھذا فیستشھد" یہاں حضور ﷺ نے دونوں کے جنت میں داخل ہونیکی وجہ بیان فرمارہے ہیں اسطرح کہ ایک تو مسلمان تھا وہ جہاد میں جاکر کافر کے ہات سے شہید ہوگیا جسکی وجہ سے جنت میں داخل ہوگیا، پھر قتل کرنے والا کافر بھی اپنے کفر سے توبہ کرکے مسلمان ہوگیا اور مسلمان ہونیکی وجہ سے اسکا سارا گناہ معاف ہوگیا جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ الاسلام یھدم ما کان قبلہ

اور اللہ تعالیٰ بھی فرماتے ہیں کہ قل للذین کفروا ان ینتھوا یغفرلھم ماقد سلف لہٰذا مسلمان ہونیکی وجہ سے اسکا سارا گناہ معاف ہوگا پھروہ جب جہاد میں جاکر شہید ہوگا تو وہ بھی جنت میں داخل ہوگا (اوجز ص۱۰۱ ج۴)۔

۱۹۲ — حَدَّثَنَا حَرْمَلَةُ بْنُ يَحْيَىٰ وَيُونُسُ بْنُ عَبْدِالْأَعْلَىٰ. قَالَا : ثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ وَهْبٍ. أَخْبَرَنِي يُونُسُ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ . حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « يَقْبِضُ اللهُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ ، ثُمَّ يَقُولُ : أَنَا الْمَلِكُ . أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ ؟ » .

ترجمه : سعید بن مسیب بیان کرتے ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : اللہ تعالیٰ قیامت کے دن زمین کو اپنی مٹھی میں لے لیگا، اور آسمان کو اپنے دائیں ہاتھ میں لپیٹ لیگا، پھر فرمائے گا : اصل بادشاہ میں ہوں زمین کے بادشاہ کہاں ہیں (رواہ البخاری ص۱۰۹۸ ج۲)۔

تشریح:

اسکے بعد آسمان اور زمین دونوں کو ایک ہاتھ لے لیں گے اور اسکے بعد دونوں کو اسطرح پھینک دیں گے جس طرح بچے گیند کو پھینک دیتا ہے، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله وفی حدیث ابی هريرة يقبض الله الارض ويطوى السماوات بيميه وفى رواية عمروبن حمزة "يطوى السماوات يوم القيامة ثم ياخذ هن بيده اليمنىٰ ، ويطوى الارض ثم ياخذ هنّ بشماله، وعند ابى داؤد بدل قوله بشماله بيده الاخرى ، وفى رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع وابى حازم عن ابن عمر "فيجعلهما فى كفه ثم يرمى بهما كما يرمى الغلام بالكرة .

ترجمہ: پھر اللہ تعالیٰ زمین اور آسمان کو ایک ہاتھ میں لے لیں گے اور دونوں کو اسطرح پھینک دیں گے جس طرح بچے گیند کو پھینکتے ہیں (فتح البارى جديد ص ۳۹٦ ج۱۳. رقم الحديث ۷٤۱۲ باب قول الله تعالیٰ لما خلقت بيدى)۔

"اين ملوك الارض" ارض: کی قید اسلئے لگائی گئی کہ ہمارے اس دنیا میں بڑے بڑے خبیث لوگ بھی رہتے ہیں حتی کہ بعض نے الوہیت تک کا دعویٰ کیا، بخلاف ملأ أعلى کے کہ

وہاں رہنے والے سب کے سب الحمداللہ نیک مخلوق ہوتے ہیں۔

"این ملوك الارض" الذین کانوا یزعمون انّ الملك لهم استقلالا اودواما لایرون به زوالا اوالذین کانوا یدعون الالوهیة فی الجهة السفلیة، وقید بها لانّ الملأ أعلی هم معصومون عن افعال اهل السفلیٰ (رواه البخاری ومسلم والنسائی. مرقاة ص ۲۳۰ ج۲)

سوال: اللہ تعالیٰ این ملوك الارض یا لمن الملك الیوم کس وقت فرمائیں گے؟

جواب: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نفخہ اولی کے بعد جب تمام مخلوق مرجائیگی اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی باقی نہیں رہے گا اس وقت اللہ تعالیٰ فرمائیں گے (۱) لمن الملك الیوم؟ (۲)این ملوك الارض؟ (۳)این الجبارون؟ (٤)این المتکبرون؟ اب جواب دینے والا کوئی نہیں ہے (تمام مخلوق مرچکی ہے) بالاخر اللہ تعالیٰ خود فرائیں گے "لله الواحد القهار"

قال الحافظ ابن حجرؒ: ان جمیع الاحیاء اذا ماتوا بعد نفخة الاولیٰ ولم یبق الا الله قال الله سبحانه انا الجبار، لمن الملك الیوم ؟ فلا یجیبه احد فیقول لله الواحد القهار.

وایضا قال الحافظ فی موضع اخر: فی حدیث الصور الطویل فی اواخر کتاب الرقاق فی صفة الحشر فاذالم یبق الّا الله کان اخرا کما کان اوّلا طوی السماء والارض ثم دحاها ثم تلقفهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال لمن الملك الیوم ثلاثا ثم یقول لنفسه لله الواحد القهار (فتح الباری ص۷۱٤ ج۳۰. باب قول الله ملك الناس).

(۲)

اور بعض لوگوں نے کہا کہ یہ آواز حشر کے بعد اٹھے گی تو تطبیق کی صورت یہ ہے کہ یہ آواز دو مرتبہ اٹھے گی ایک مرتبہ نفخہ اولی کے بعد اور ایک مرتبہ حشر کے بعد ویمکن الجمع بان ذلك یقع مرتین وهوالاولیٰ (فتح الباری ص۱٦۲ ج۲۷).

کلام الٰہی کے ثبوت پر حجت قطعی:

نفخہ اولی کے بعد تمام مخلوق مرچکی ہے، لہٰذا اب جو "لمن الملك الیوم" "این ملوك الارض" اور "لله الواحد القهار" کی آواز اٹھ رہی ہے یہ کلام لامحالہ کلام الٰہی ہے کسی مخلوق کا کلام نہیں ہوسکتا کیونکہ ابھی کوئی مخلوق زندہ نہیں ہے۔

یقال للجهمیه اخبرونا عن قول الله تعالیٰ بعد فناء خلقه لمن الملك الیوم فلا یجیبه احد.

فیرد علی نفسه "للّٰه الواحد القهار" ذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم ا فهذا مخلوق؟ انتهی اشار بذلك الی الرد من زعم ان اللّٰه یخلق کلاما فیسمعه من شاء بان الوقت الذی یقول فیه "لمن الملك الیوم" لایبقی حینئذ مخلوق حیا فیجب نفسه فیقول للّٰه الواحد القهار فثبت انه متکلم بذلك وکلامه صفة من صفات ذاته فهو غیر مخلوق۔

الحاصل: جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ کلام الٰہی کا انکار کرتاہے، اورجہاں جہاں حدیث، قران سے کلام الٰہی ثابت ہوتاہے اسکا وہ جواب دیتاہے کہ وہاں مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مخلوق سے مثلا جبرائیل وغیرہ سے کلام کرا دیتے ہیں اللہ تعالیٰ خود کلام نہیں کرتے۔ تو انکا یہ جواب بالکل باطل ہے کیونکہ نفخہ اولیٰ کے بعد جب کوئی مخلوق زندہ باقی نہیں رہی اس وقت جو آواز اٹھ رہی ہے "لمن الملك الیوم" یا "این ملوك الارض" کا، اور اسکا کوئی جواب دینے والا ل نہیں رہاہے بالاخر خود اللہ تعالیٰ رب العزت جواب دے رہے ہیں "للّٰـه الواحد القهار" کہکر، تو یہاں کسی شبہ کی بالکل گنجائش باقی نہیں رہی کہ یہ کلام اللہ کا کلام ہے، کسی مخلوق کا کلام نہیں کیونکہ کوئی مخلوق اس وقت زندہ نہیں ہے۔

لہذا "لمن الملك الیوم؟ (۲)للّٰـه الواحد القهار (۳)انا الملك (٤)این ملوك الارض (٥)این الجبارون (٦)این المتکبرون" میں حجۃ قطعی موجود ہے کلام الٰہی کے ثبوت پر (هامش بخاری ص۱۰۹۸ ج ۲).

مزید تفصیل حدیث نمبر ۱۹۸ کی تشریح میں آرہی ہے۔

۱۹۳ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ . ثنا الْوَلِيدُ بْنُ أَبِي ثَوْرٍ الْهَمْدَانِيُّ ، عَنْ سِمَاكٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمِيرَةَ ، عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ ، عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ؛ قَالَ : كُنْتُ بِالْبَطْحَاءِ فِي عِصَابَةٍ . وَفِيهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ . فَمَرَّتْ بِهِ سَحَابَةٌ . فَنَظَرَ إِلَيْهَا . فَقَالَ « مَا تُسَمُّونَ هٰذِهِ ؟ » قَالُوا : السَّحَابَ . قَالَ « وَالْمُزْنَ » قَالُوا : وَالْمُزْنَ . قَالَ « وَالْعَنَانُ » قَالَ أَبُو بَكْرٍ : قَالُوا : وَالْعَنَانُ . قَالَ « كَمْ تَرَوْنَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّمَاءِ ؟ » قَالُوا : لَا نَدْرِي . قَالَ « فَإِنَّ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا إِمَّا وَاحِدًا أَوِ اثْنَيْنِ

أَوْ ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ سَنَةً . وَالسَّمَاءُ فَوْقَهَا كَذَٰلِكَ » حَتَّى عَدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ . « ثُمَّ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ ، بَحْرٌ . بَيْنَ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ كَمَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ . ثُمَّ فَوْقَ ذَٰلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ . بَيْنَ أَظْلَافِهِنَّ وَرُكَبِهِنَّ كَمَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ . ثُمَّ عَلَى ظُهُورِهِنَّ الْعَرْشُ . بَيْنَ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ كَمَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَى سَمَاءٍ . ثُمَّ اللَّهُ فَوْقَ ذَٰلِكَ . تَبَارَكَ وَتَعَالَى » .

ترجمه : عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک جماعت کے ہمراہ مقام بطحاء میں تھا، اور ان میں رسول اکرم ﷺ بھی موجود تھے کہ بادل کا ایک ٹکڑا گزرا، آپ ﷺ نے اس کی طرف دیکھا اور فرمایا: تم لوگ اس کو کیا کہتے ہو؟ لوگوں نے کہا: سحاب ، آپ ﷺ نے فرمایا: مزن بھی؟ انہوں نے کہا: ہاں، مزن بھی، آپ ﷺ نے فرمایا: عنان بھی؟ لوگوں نے کہا: عنان بھی، آپ ﷺ نے فرمایا: تم اپنے اور آسمان کے درمیان کتنا فاصلہ جانتے ہو؟ لوگوں نے کہا: ہم نہیں جانتے، آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے اور اس کے درمیان اکہتر (۷۱) بہتر(۷۲) یا تہتر(۷۳) سال کی مسافت ہے، پھر اس کے اوپر آسمان کی بھی اتنی ہی مسافت ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے اسی طرح سات آسمان شمار کیے، پھر فرمایا: ساتویں آسمان پر ایک سمندر ہے، اس کے نچلے اور اوپری حصہ کے درمیان اتنی ہی مسافت ہے جتنی کہ دو آسمانوں کے درمیان میں ہے، پھر اس کے اوپر آٹھ فرشتے پہاڑی بکروں کی طرح ہیں، ان کی کھروں اور گھٹنوں کے درمیان اتنی دوری ہے جتنی کہ دو آسمانوں کے درمیان ہے، پھر ان کی پیٹھ پر عرش ہیں، اس کے نچلے اور اوپری حصہ کے درمیان اتنی مسافت ہے جتنی کہ دو آسمانوں کے درمیان میں ہے، پھر اس کے اوپر اللہ تعالیٰ ہے جو بڑی برکت والا، بلندتر ہے۔

تشریح:

قوله فی عصابة بکسرالعین بمعنی جماعت۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ وہ جماعت کفار مکہ کی تھی اور حضرت عباس بھی اس وقت مسلمان نہ تھے (بذل اور مشکوۃ کی فصل ثالث کی حدیث سے الٹا معلوم ہوتا ہے)۔

اقول وباللّٰه التوفیق : مقصود حدیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے وہی بات صحیح ہے جسکو علامہ طیبیؒ نے بیان فرمایا کہ وہ جماعت کفار مکہ کی تھی، مقصود حدیث ابن ماجہ ص۱۸ حاشیہ نمبر۳ پر مذکور ہے۔

قوله ماتسمون هذه؟ قالوا: السحاب. قال "والمزن" قالوا: المزن. قال "والعنان" قالوا: والعنان. بدلی کو کئی ناموں سے یاد کیا تاکہ یہ مضمون مخاطبین کے خوب ذہن نشین ہوجائے اور کئی طرح ان سے سوال کیا تاکہ خوب اس طرف متوجہ ہو جاویں اور اختلاف لغات موجب خفا نہ ہو (رفع الحاجہ)۔

قوله اما واحدا أواثنين اوثلاثا وسبعين سنة. **اشكال**: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے آسمان تک ۷۱ یا ۷۲ یا ۷۳ سال کی مسافت ہے اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے آسمان تک پانچ سو سال کی مسافت ہے۔ لہٰذا دونوں روایتوں کے درمیان تعارض لازم آگیا۔

جواب: ابن ماجہ کی اس حدیث سے تحدید مراد نہیں ہے بلکہ تکثیر مراد ہے اور پانچ سو سال والی روایت سے تحدید مراد ہے لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے (مرقاۃ ص۳۵۱ ج۵)۔

جواب ثانی: حافظ ابن حجر رحمه الله نے فرمایا کہ مذکورہ حدیث محمول ہے سیر سریع پر اور پانچ سو والی روایت محمول ہے سیر بطی پر (فتح الباری ص۴۳۸ ج۳۰)۔

"ثم السماء فوقها كذلك حتى عد سبع سمٰوات" یعنی اول آسمان سے ثانی آسمان تک بھی پانچ سو سال کی مسافت ہے اسی طرح ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک پانچ سو سال کی مسافت ہے اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ہر آسمان کی موٹائی بھی پانچ سو سال کی مسافت ہے (قسطلانی)۔

قوله "ثم فوق السماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين سماء الى سماء" پھر ساتواں آسمان کے اوپر ایک عظیم سمندر ہے اسکی گہرائی بھی پانچ سو سال کی مسافت ہے۔

"ثم فوق ذٰلك ثمانية اوعال" اوعال وعل کی جمع ہے بمعنی پہاڑی بکرا یعنی اس بحر عظیم کے اوپر آٹھ فرشتے ہیں جنکی صورت پہاڑی بکرے کی طرح ہے اور وہ فرشتے اتنے بڑے بڑے ہیں کہ ان کی کمر سے گھٹنو تک پانچ سو سال کی مسافت ہے اور ان کے کان سے کندھا تک سات سو سال کی مسافت ہے۔

عن جابر عن النبی ﷺ قال اذن لی ان احدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش ان ما بين شحمة اذنيه الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام (رواه أبوداود. مظاهر حق

ص ٤٦١ ج ٤).

"ثم علی ظهور ھنّ العرش" محمد عثمان بن ابی شیبہ نے نقل کیا کہ عرش کے ایک کنارہ سے دوسرا کنارہ تک پچاس ہزار سال کی مسافت ہے اور چوڑائی بھی پچاس ہزار سال کی مسافت ہے (قسطلانی ص۳۹۱ ج۱۰)۔ اورعبدالرزاق نے ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مرسلا روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو یاقوت حمراء (سرخ یاقوت) سے پیدا کیا (فتح الباری ص۳۸۷ ج۳۰)۔

مدارک کے اندر ہے اللہ تعالیٰ نے ایک سبز یاقوت پیدا کیا پھر اسکی طرف نظر ھیبت ڈالی جسکی وجہ سے وہ سبز یاقوت پگھل کر عظیم سمندر کی صورت میں پانی بن گیا پھر اللہ تعالیٰ نے ہوا کو پیدا کیا اور پانی کو متن ریح پر قائم کیا پھر اللہ تعالیٰ نے عرش کو پانی کے اوپر رکھا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانی پر رکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پانی سے متصل تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ نیچے کی طرف پانی اور اوپر کی طرف عرش، درمان میں زمین آسمان وغیرہ اس وقت کچھ بھی نہیں تھا پھر زمانہ دراز کے بعد اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان وغیرہ کو پیدا کیا جسکی تفصیل ماقبل میں گزر گئی (قسطلانی ص۳۹۱ ج۱۰۔)

اور وہ عرش اتنا بڑا ہے کہ زمین اور آسمان بلکہ تمام مخلوقات اسکے مقابلہ میں ایسے ہیں جیسا کہ ایک چٹیل میدان میں ایک انگوٹھی ہو جميع المخلوقات بجنب العرش كحلقة فی فلاة علی ما ورد فی الحديث (مرقاة ص ٣٥١ ج ٥).

وروی ابن مردويه فی تفسيره مرفوعاً ان السموات السبع والارضين عند الكرسی كحلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش علی الكرسی كفضل الفلاة علی تلك الحلقة (قسطلانی ص ٣٩١ ج ١٠).

مقصود حدیث: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارادہ کیا کہ ان لوگوں کے ذھن کو سفلیات سے ھٹاکر علویات کی طرف متوجہ کریں تاکہ ان کے ذھن میں ملکوت السموات والعرش کی فکر پیدا ہوجائے پھر وہ اس عظیم سلطنت کو دیکھ کر اور قدرت باہرہ کو سمجھ کر اپنے خالق و رازق کو پہچانیں اور اسفل السافلین میں پڑے ہوئے بیجان بتوں کی پرستش سے نفرت کریں اور ملك الملك کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں لہٰذا آپ نے ان کے ذھن کو سحاب سے آگے بڑھا کر آسمان کی طرف متوجہ کیا پھر اوّل آسمان سے ایک ایک کرکے سات آسمان تک متوجہ

کیا پھر آسمان سے بھی اوپر بحر کی طرف توجہ کو لگا دیا پھر بحر سے اوعال کی طرف پھر اوعال سے عرش کی طرف متوجہ کیا پھر عرش سے ذی العرش کی طرف انکی توجہ کو لگا دیا۔

غرض مولف: هٰذا الحديث يثبت كونه سبحانه وتعالٰى فوق عرشه والجهمية ينكرونه (بذل المجهود ص۲۲۱ ج۵)۔

تتمه:

"ثم اللّٰه فوق ذٰلك تبارك وتعالىٰ" پھر اللہ تعالیٰ اس عرش پر ہے یعنی اوپر ہے علومرتبت اور حکومت اور عزت کے اعتبار سے نہ کہ باعتبار مکان اور استقرار وتمکین کے اور یہ تصویر وتمثیل ہے واسطے علو اور عظمت الٰہی کے کہ فوق سب کے اور وراء کل کے ہے جیسے قرآن مجید میں فرمایا "واللّٰه من وراء هم محيط" پس معنٰی یہ ہوئے کہ وہ بڑائی عالیشان وعظیم البرھان ہے (مظاہر حق ص۲۶۰ ج۴)۔

تنبيه:

"ثم اللّٰه فوق ذٰلك" کی تفسیر مذکور اہل سنت والجماعت کے علماء میں سے متاخرین کی ہیں لیکن علماء متقدمین جنکے اندر صحابہ اور تابعین اور ائمہ مجتہدین جیسے امام ابوحنیفہ امام مالک امام شافعی امام ابو یوسف امام محمد رحمهم اللّٰه وغیرہ ہیں انکا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہیں كما هو يليق بشانه من غير تشبيه ولا تفسير.

چنانچہ "الرحمٰن على العرش استوىٰ" کے سلسلہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر اور اسیطرح ربيعه بن ابى عبد الرحمٰن سے پوچھا گیا کہ استوىٰ على العرش کی کیفیت کیا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى اللّٰه الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم (قسطلانی ص۳۹۱ ج۱۰۔ تعلیق محمود ص۲۹۲ ج۲)۔ اخرج البيهقى بسند جيد عن عبد الرحمٰن بن وهب الخ (فتح البارى ص۷۳۳ ج۳۰)۔

اور علماء متقدمین کا مذکورہ فیصلہ صرف استوی کے اندر منحصر نہیں ہے بلکہ سمع، بصر، وجہ، ید، عین، اور نزول، وغیرہ جمیع اوصاف کے بارے میں یہی فیصلہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کیلئے ید وجہ۔ بصر عین وغیرہ سب کچھ ہے مگر وہ كما هو يليق بشانه ليس كمثله شئ کے

درجہ میں یعنی اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے مگر وہ ہاتھ کسی مخلوق کے ہاتھ کی طرح نہیں اسطرح پیر یا پاؤں ہے مگروہ کسی بھی مخلوق کے پاؤں کی طرح نہیں اور چہرہ بھی ہے مگر وہ چہرہ کسی بھی مخلوق کے چہرہ کی طرح نہیں ہے اسطرح سمع وبصر ونزول واستویٰ، کلام اور ضحک وغیرہ جو بھی الفاظ قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے وارد ہوئے ہیں سب کچھ اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں مگر وہ کسی مخلوق کے سمع کی طرح یا بصر کی طرح یا نزول کی طرح یا استویٰ کی طرح نہیں ہے۔

جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لیس کمثلہ شئ بہرحال خلاصہ کلام یہ ہے کہ تمام اہل سنت والجماعت کے تمام علماء متقدمین اور سلف صالحین مذکورہ اوصاف کو بلا تشبیہ وبلا تاویل کما ھو یلیق بشانہ کے درجہ میں اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت کرتے تھے۔

اور علماء متاخرین نے اوصاف مذکورہ میں کچھ تاویل و تفسیر کئے ہیں مگر وہ بھی اپنی خوشی سے نہیں، بلکہ جاھلوں کو غلط فھمی سے بچانے کیلئے اور مجسمہ جیسے باطل فرقہ کی تردید کی غرض سے کئے ہیں (فتح الباری ص٧٣٤ ج٣٠. عرف الشذی ص٢٠٢).

اشکال: علماء متقدمین کے مذہب میں فرقہ محبسمہ کی تائید ہوتی ہے اور ایک درجہ میں تشبیہ لازم آتی ہے۔

اسحاق بن ابراھیم نے فرمایا کہ اس میں بالکل تشبیہ لازم نہیں اتی کیونکہ تشبیہ اس وقت لازم آتی ہے جب ید کیدا لانسان یا کیدالمخلوق کہا جاتا تب تشبیہ لازم آتی اور فرقہ مجسمہ کی تائید ہوتی لیکن ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے کما ھویلیق بشانہ کے درجہ میں اور اس جیسا ہاتھ اور کسی بھی مخلوق کا نہیں لھذا اس میں کوئی تشبیہ لازم نہیں ائی (فتح الباری ص۳۴۷ ج۳۰)۔

ترمذی میں ہے: قال اسحاق بن ابراھیم: انما یکون التشبیه اذا قال ید کید أومثل ید او سمع کسمع أومثل سمع فاذا قال سمع کسمع أومثل سمع فهٰذا تشبیه.

واما اذا قال کما قال اللّٰه تعالیٰ ید وسمع وبصر ولا یقول کیف ولا یقول مثل سمع ولا کسمع فهٰذا لا یکون تشبیها وهو کما قال اللّٰه تبارك وتعالیٰ فی کتابه لیس کمثله شئ وهوالسمیع البصیر (ترمذی ص٨٤ ج١. عرف الشذی ص٢٠٢).

فائده: اختلفوا فی الکرسی فقال الحسن هوالعرش نفسه وقال ابو هریرة رضی اللّٰه عنه الکرسی موضوع امام العرش الخ مدارك التنزیل

قال ابو حنیفة فی کتاب الوصیة نقر بان اللّٰہ علی العرش استویٰ من غیر ان یکون حاجة له الیه، فلو کان محتاجاً، لما قدر علی ایجاد العالم وتدبیرہ کالمخلوق ولو صار محتاجاً الی الجلوس والقرار فقبل خلق العرش این کان اللّٰہ، فهو منزہ عن ذٰلك، ونعم ما قال مالك الاستواء معلوم والکیف مجهول والسوال عنه بدعة والایمان به واجب، وهٰذہ طریقة السلف وهو اسلم ونقل أن امام الحرمین کان یؤل اوّلاً ثم حرّم التأویل ونقل اجماع السلف علی منعه، وهو موافق لماعلیه اصحابنا الماتریدیه (شرح فقه اکبر).

١٩٤ — حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب . ثنا سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة ، عن أبي هريرة ؛ أن النبي ﷺ قال « إذا قضى الله أمرا في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان . فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم ، قالوا الحق ، وهو العلي الكبير (٣٤/ سورة سبأ / الآية ٢٣) . قال ، فيسمعها مسترقو السمع بعضهم فوق بعض . فيسمع الكلمة . فيلقيها إلى من تحته . فربما أدركه الشهاب قبل أن يلقيها إلى الذي تحته . فيلقيها على لسان الكاهن أو الساحر . فربما لم يدرك حتى يلقيها . فيكذب معها مائة كذبة . فتصدق تلك الكلمة التي سمعت من السماء » .

ترجمه : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جب اللہ تعالیٰ آسمان میں کوئی فیصلہ صادر فرماتا ہے تو فرشتے اس کے فرمان کی تابعداری میں بطور عاجزی اپنے بازو بچھا دیتے ہیں، اور نزول حکم کے وقت ایسی آواز ہوتی ہے جیسے کوئی زنجیر ہلاتا ہو چکنے پتھر پر پھر جب انکے دلوں کی گھبراہٹ دور ہوجاتی ہے ایک دوسرے سے پوچھنے لگتے ہیں کہ کیا فرمایا تمہارے پروردگار نے وہ جواب دیتے ہیں: کےہمارے رب نے حق فرمایا اور وہ بلند ذات والا اور بڑائی والا ہے (رفع الحجابہ ص۹۷)۔ آپ ﷺ نے فرمایا چوری سے باتیں سننے والے (شیاطین) جو اوپر تلے رہتے ہیں اس کو سنتے ہیں، اوپر والا کوئی ایک بات سن لیتا ہے تو وہ اپنے نیچے والے کو پہنچا دیتاہے، بسااوقات اس کو شعلہ اس سے پہلے ہی پالیتاہے کہ وہ اپنے نیچے والے تک پہنچائے، اور وہ کاہن (نجومی) یا ساحر (جادوگر) کی

زبان پر ڈال دے، اور بسا اوقات وہ شعلہ اس تک نہیں پہنچتا یہاں تک کہ وہ نیچے والے تک پہنچا دیتا ہے، پھر وہ اس میں سو جھوٹ ملاتا ہے تو وہی ایک بات سچ ہوتی ہے جو آسمان سے سنی گئی تھی (رفع العجاجہ قدیم حدیث نمبر ۱۹۴)۔

تشریح:

یہاں پر پانچ باتیں قابل توجہ ہیں۔ (۱)کانّہ سلسلة علی صفوان یا مثل صلصلة الجرس، یہ آواز کس چیز کی ہے؟ (۲)فرشتے کیوں بےہوش ہوجاتے ہیں۔ (۳)ماذا قال ربکم؟ یہاں سائل کون فرشتے ہیں اور مجیب کون فرشتے ہیں۔ (۴) ماذا قال ربکم؟ قالوا الحق اس جملہ کی پوری تشریح کیا ہے۔ (۵)شیاطین آسمانی باتوں کو کہاں سے چُراتے ہیں آسمان میں جاکر یا آسمان کے نیچے کسی جگہ سے۔

فالجواب عن الاول . (۱) علامہ انور شاہ الکشمیری نے فیض الباری میں۔ (۲)علامہ سندھی نے سنن المصطفیٰ میں فرمایا کہ یہ آواز کلام الٰہی کی آواز ہے۔ (۳)وفی روایة ابی داؤد عن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ اذا تکلم الله بالوحی یسمع اهل السماء للسمآء صلصلة کجرالسلسلة علی الصفا فیصعقون فلایزالون کذلك حتی یأتیهم جبریل فاذا جاء جبریل فزع عن قلوبهم فیقولون یا جبریل ماذا قال ربکم؟ فیقول الحق ، فیقولون الحق الحق (ابوداؤد ص۶۵۲ ج۲) اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آواز کلام الٰہی کی آواز ہے (کماھویلیق بشانه لیس کمثله شئ کے درجہ میں)۔

والجواب عن الثانی: حضرت ملائکہ علیہم السلام اس آواز کو سنکر گمان کرنے لگے تھے کہ شاید قیامت آگئی ہے۔ اس ڈر سے وہ بےہوش ہوگئے تھے، ووقع فی روایة شعبة فیرون انه من امر الساعة فیفزعون (فتح الباری جدید ص۵۶۵ ج۱۳)

والجواب عن الثالث : سائل عام فرشتے ہیں اور جواب دینے والے الملائکة المقربین جیسے حضرت جبریل حضرت مکائیل وغیرھما ہیں۔

والجواب عن الرابع : قالوا ماذا قال ربکم قالوا "الحق". قال الحافظ ابن حجر رحمه الله فی شرح هذا الحدیث فان کان ممایکون فی السماء (۱) قالوا الحق۔

(۲)وان کان مما یکون فی الارض من غیث او موت تکلموا فیه فسمعت الشیاطین

فینزلون علی اولیائھم من الانس وفی لفظ فیقولون یکون العام کذا فیسمعۃ الجن فتحدثہ الکھنۃ (فتح الباری جدید ص۵٦۹ ج۱۳ کتاب التوحید باب قول اللّٰہ تعالی ولاتنفع الشفاعۃ عندہ الّا لمن اذن لہ ۔ (البخاری ص۱۱۱٤ ج۲)

یعنی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تشریح اسطرح فرمائی کہ عام فرشتے جب حضرت جبریل علیہ السلام سے پوچھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا تو اگر یہ فرمانِ الٰہی آسمان میں جاری ہونے والی چیزوں میں سے ہے تو جواب میں کہتے ہیں الحق۔ یعنی قال ربنا القول الحق (حاشیہ بخاری ص۷۰۸) اور حق سے مراد یہاں وحی ہے ، اور مطلب یہ ہے کہ یہ آواز نزول وحی کی آواز ہے، قیامت برپا ہونے کی آواز نہیں۔

اشـــکـــال : اب یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ "الحق" سے کیا مراد ہے ؟ اور سوال و جواب میں مطابقت کس طرح ہوئی؟

جـــواب : یہاں حق سے مراد وحی ہے (جیسے بخاری شریف جلد اول صفحہ نمبر ایک میں مذکور ہے) "حتی جاءہ الحق وھو فی غارحراء" یہاں حق سے مراد وحی ہے۔

اب مطلب یہ ہوا کہ حضرت جبریل علیہ السلام عام فرشتوں سے فرماتے ہیں کہ اللہ نے وحی نازل فرمائی اور یہ آواز اسی نزول وحی کی ہے قیامت برپا ہونیکی آواز نہیں ہے لہذا تم مت ڈرو۔

ان الملائکۃ صعقوا لذلک فجعل جبریل علیہ السلام یمرّ بکل سماء ویکشف عنھم الفزع ویخبرھم انہ الوحی (روح المعانی ص۱۳۸ ج۲۲ سورہ سبا)۔

(۲)وان کان ممایکون فی الارض من غیث اوموت تکلموا فیہ فسمعت الشیاطین فیذلون علی أولیائھم من الانس۔

اور اگر یہ فرمانِ الٰہی دنیا میں جاری ہونے والی چیزوں میں سے ہے مثلا فلاں وقت یہ حادثہ یا یہ واقعہ پیش ائے گا یا بارش ہوگی یا کسی کی موت ہوگی وغیرہ وغیرہ تو اس بات کو فرشتے آپس میں ایک دوسرے سے تذکرہ کرتے ہیں اور شیاطین اس بات کو فرشتوں سے سن لیتے ہیں اور وہاں سے لیکر کاھن کو بتا دیتے ہیں اور کاھن اسی ایک سچی بات کے ساتھ ۹۹ جھوٹی بات ملاکر دنیا میں پھیلا دیتے ہیں۔

الجواب عن الخامس یہ خبریں درجہ بدرجہ آسمانوں میں فرشتوں کے درمیان پھیلتی ہیں پھر

بعض فرشتے بعض فرشتوں سے آسمان کے نیچے تک آکر تذکرہ کرتے ہیں اور یہاں سے شیاطین خبروں کو چُراتے ہیں (ضیاءالسنن)۔

فائدہ : يقولون الحق الحق

حضرت جبریل کی بات کو سنکر عام فرشتے کہتے ہیں کہ الحق، الحق، یعنی یہ وحی ہے وحی، قیامت نہیں، یعنی یہ آواز نزول وحی کی آواز ہے قیامت کی تباہی کی آواز نہیں ہے لہذا تم ڈرو مت۔

فائدہ : یہ حدیث مشکوۃ شریف ص۳۹۳ پر بھی مذکور ہے اور بڑے بڑے شارحین نے جو تشریح کی ہیں ان کے خلاصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں "الحق" سے مراد نزول وحی کی آواز ہے قیامت کی تباہی کی آواز نہیں ہے لہذا ڈرو مت۔

وہ شرح بندہ کی کتاب شرح سنن ابن ماجہ کے ص۴۱۶ پر تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔

۱۹۵ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا أَبُو مُعَاوِيَةَ ، عَنِ الْأَعْمَشِ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى ؛ قَالَ : قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ . فَقَالَ « إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ . وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ . يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ . يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ . حِجَابُهُ النُّورُ . لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ » .

ترجمہ : ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور پانچ باتیں بیان فرمائیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ سوتا نہیں اور اس کے لئے مناسب بھی نہیں کہ سوئے، میزان کو اوپر نیچے کرتا ہے، رات کا عمل دن کے عمل سے پہلے اور دن کا عمل رات کے عمل سے پہلے اس تک پہنچا دیا جاتا ہے، اس کا حجاب نور ہے، اگر اس کو ہٹا دے تو اس کے چہرے کی تجلیات ان ساری مخلوقات کو جہاں تک اس کی نظر پہنچے جلا دیں۔

وضاحت: اس حدیث سے اللہ تعالی کے لئے صفت "نور" اور "وجہ" (چہرہ) ثابت ہوا، لیکن اس کی کیفیت مجہول اور غیر معلوم ہے، اہل سنت بھی کہتے ہیں کہ رب عز وجل کے لئے صفت وجہ (چہرہ) ہے، مگر ایسا کہ جیسا اس کی شان کے لائق ہے، ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ تعالی کی تجلیات کی کوئی تاب نہیں لاسکتا۔

قولہ "ان اللہ لاینام": اللہ تعالیٰ سوتا نہیں جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا (لا تأخذہ سنۃ ولانوم) یہاں پر ایک شبہ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فی الحال تو سوتا نہیں مگر ہوسکتا ہے کہ آئندہ کبھی سوجائے تو اس شبہ کو دور کرنے کیلئے "ولاینبغی لہ ان ینام" کا اضافہ کیا گیا یعنی سونا ان کیلئے کبھی مناسب اور ممکن بھی نہیں ہے کیونکہ نوم تھکان دور کرنے کیلئے ہوتا ہے اور نوم میں عقل مغلوب ہوجاتی ہے اور احساس ختم ہوجاتا ہے نیز نوم اخ الموت ہے اور اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے منزہ ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کیلئے نوم کبھی ممکن نہیں ہے (نیز اللہ تعالیٰ قیم السماوات والأرض ہیں) یعنی زمین و آسمانوں کو تھامے ہوئے ہیں لہٰذا اگر وہ ذات تھوڑی دیر کیلئے سوجائے تو فوراً تمام آسمان و زمین درہم برہم ہوجائیگا (تعلیق ص۸۷ ج ۱)۔

قولہ "یخفض القسط ویرفعہ" بعض حضرات نے فرمایا کہ یہاں قسط سے مراد میزان یعنی ترازو ہے جس ترازو کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ بندے کے ان اعمال کو تولتے ہیں جو ان کے دربار میں پہونچتا ہے اور ان ارزاق کو تولتے ہیں جکو وہ اپنے بندوں کے لئے اپنے پاس سے نازل فرماتے ہیں پھر اس ترازو کو بلند اور پست کرنے کی دوصورتیں ہیں (۱) ایک رزق کے اعتبار سے بلند اور پست کرنا ہے۔ (۲) اور ایک عمل کے اعتبار سے بلند اور پست کرنا ہے۔

بہرحال رزق کے اعتبار سے بلند اور پست کرنے کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس کسی بندہ پر رزق کی وسعت کرتا ہے اور اسے مال و روزی کی فراوانی سے دیتا ہے اور کسی پر رزق کا دروازہ تنگ کرکے اسے محتاجی اور تنگدستی میں مبتلا کر دیتا ہے۔

(۲) اور عمل کے اعتبار سے بلند اور پست کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی بندہ کو وہ اسکی اطاعت و فرمابرداری اور نیکو کاری کی بدولت عزت و شرف اور فضیلت سے نوازتا ہے اور کسی گنہگار بندہ کو اس کی سرکشی و نافرمانی اور بدکاری کی بناپر اسے ذلیل و خوار کردیتا ہے (مظاہرحق)۔

قولہ "حجابہ النور" حجاب پردہ کے معنٰی میں آتا ہے اور پردہ درحقیقت جسم کیلئے ہوتا ہے ایسا جسم جو محدود ہو اور اللہ تعالیٰ محدود اور جسم والا ہونے سے منزہ ہے لہٰذا یہاں حجاب سے پردہ کا ظاہری معنٰی مراد نہیں ہوسکتا بلکہ یہاں حجاب سے مراد وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی رویت سے مانع ہو اس مانع کا نام نور اور نار رکھا گیا۔ کیونکہ نور اور نار میں شعاع ہوتی ہے اور یہ شعاع عادۃً دوسری شی کی رویت سے مانع بن جاتی ہے (فتح الملہم)۔

دراصل یہ حجاب ایک ایسی انوکھی شی ہے جسکی حقیقت سمجھنے سے تمام انسان عاجز ہیں اور تمام

عقل حیران ہیں۔ چنانچہ علامہ طیبی نے فرمایا کہ اس حدیث میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ حجاب تمام حجاب سے نرالہ حجاب ہے اسکی کنہ کے ادراک سے تمام انسان عاجز ہے اور تمام عقل حیران۔

نقل الطیبی: ان فی الحدیث اشارة الی ان حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته وکبریائه وهوالحجاب الذی تدهش دونه العقول وتبهت الأبصار وتتحیر البصائر فلوکشفه فتجلی لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات لم یبق مخلوق الّا احترق ولا منظورالّا اضمحل کذافی الفتح (فتح الملهم ص۳۴۱ ج۱)۔

قوله "فلوکشفه لأ حرقت سبحات وجهه" ابوعبیده نے فرمایا کہ سبحات وجهه کا معنٰی اللہ تعالٰی کے چہرے کا نور اور روشنی اور چمک دمک ہے۔ "سبحات" سین اور باء دونوں پر ضمہ ہے یہ جمع ہے سبحة کی بعض محققین نے فرمایا کہ اللہ تعالٰی کے چہرا کی روشنی اور تجلی کو سبحات اسلئے کہا جاتا ہے کہ فرشتہ جب کبھی اس نور کو دیکھتا ہے تو سبحان اللہ کی تسبیح پڑھتا ہے اسلئے اسکو سبحات کہا جاتا ہے۔

الاعتراض: علامہ سندھی نے فرمایا کہ: ظاهرالحدیث یفید ان سبحات الوجه لا تظهر لاحد والّا لاحرقت المخلوقات فکیف یقال ان الملائکة یرونها فلیتأ مل (سنن المصطفٰی)۔

قوله "کل شئ ادرکهٔ بصرهٔ" اس سے مراد جمیع مخلوقات ہے کیونکہ اللہ تعالٰی کی نظر جمیع مخلوقات کو پہونچی ہوئی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ تعالٰی اگر اپنے اس نرالے حجاب نورانی کو ہٹادے تو اسکے چہرے کی تجلی کی وجہ سے تمام مخلوق فورا جل کر ختم ہوجائے گی اسی وجہ سے جبرائیل علیہ السلام جیسے جلیل القدر فرشتہ معراج کے موقع پر حضور ﷺ کو ساتھ لیکر جب صدرة المنتهی کے قریب ایک جگہ پہونچے تو فرمانے لگے

شعر: اگر یک سر موئے بر تر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم۔

یعنی اگر ایک بال برابر بھی آگے جاؤں تو خدا کی تجلی کی وجہ سے میرا تمام پر جلکر ختم ہوجائے اسی طرح ایک مرتبہ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں اس مرتبہ خدا سے اتنا قریب ہوا کہ اس سے پہلے کبھی اتنا قریب نہیں ہوا تھا۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ کتنا قریب ہوا تھا تو فرمانے لگے کہ درمیان میں صرف ستر ہزار پردے حائل تھے۔

فلما تجلی ربّه للجبل جعله دکاً

اس آیت کی تفسیر میں حضرت قاری محمد طیبؒ مہتمم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ: کہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے رویت باری کا سوال کیا تھا تو پہلے اللہ نے ایک بادل کو بھیجا جو انہیں چاروں طرف سے گھیر لیا پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بہت بڑے بڑے بیل دیکھے اس سے قبل اتنے بڑے بڑے بیل دنیا میں کبھی نہیں دیکھے تھے یعنی وہ بیل کے شکل میں بڑے بڑے فرشتے تھے انھوں نے چاروں طرف سے پہاڑ کو گھیر لیا، تاکہ پہاڑ اگر ھٹنے لگے تو اسکو فورا روک لے، پھر ان بیلوں کے پیچھے ہاتھی جیسی شکل کے فرشتے نے آکر ان بیلوں کو گھیر لیا۔ تاکہ وہ ان بیلوں کو روکے اگر وہ پیچھے ھٹنے لگے پھر انکے پیچھے شیر جیسی شکل کے فرشتے آکر ان ہاتھیوں کو گھیرلیا تاکہ یہ اگر اپنی جگہ سے ہٹیں تو فوراً روک لے اور یہ سارے فرشتے لگاتار تسبیح پڑھ رہے تھے اور انکی تسبیح پڑھنے کی آواز بجلی کی گرجنے کی طرح تھی۔

اس عجیب وغریب منظر کو دیکھکر موسیٰ علیہ السلام بہت ڈرگئے اور انکے بدن کے تمام رونگٹے کھڑے ہوگئے اور وہ خیال کرنے لگے کہ اب ہم بچ نہیں سکتے۔ اسکے بعد اللہ تعالیٰ نے صرف اپنی خنصر انگلی کے سرے کی ذرہ سی تجلی ستر ہزار پردہ کے پیچھے سے نازل فرمایا تو فورا پہاڑ چور چور ہوگیا اور موسیٰ علیہ السلام بےہوش ہوکر گرپڑا۔

جس طرح جب کسی چیز پر بجلی گرتی ہے تو اسکے آس پاس کے لوگ متاثر ہوتاہے اسی طرح تجلی تو صرف پہاڑ پر ہوا مگر موسیٰ علیہ السلام قریب ہونے کی وجہ سے بےہوش ہو کر گرپڑے (ترجمہ شیخ الصمد)۔

اور پتھر کا ایک چٹان جو قبـــــہ کی طرح تھا آکر موسیٰ علیہ السلام پر گرا اور انکو ڈھاپ لیا جسکی وجہ سے انکی حفاظت ہوگئی اور وہ جلنے سے بچ گئے وقلّب علیه الحجر الذی کان علیه موسیٰ وجعل کهیئة القبة لئلا یحترق موسیٰ (فتح الباری ص۲۵۱ ج۱۳)۔

اورایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب پہاڑ پر تجلی نازل فرمائی تو پہاڑ چور چور ہوگیا اور اس پہاڑ کے چھ۶ ٹکڑے ہوا میں اڑگئے جن میں سے تین ٹکڑے مدینہ میں گرے اور تین ٹکڑے مکہ میں گرے۔

تین ٹکڑے جو مکہ میں گرے وہ جبل حراء (۲)جبل ثور (۳)جبل ثبیر ہے، اور تین ٹکڑے

جو مدینہ میں گرے (۱)وہ جبل احد (۲)جبل رضاء (۳)اور جبل ورقان ہے۔ واخرج ابن ابی حاتم من طریق ابی مالك رفعه فلما تجلی اللّٰه للجبل طارت لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلاثة بمكة حراء، ثور، وثبیر وثلاثة بالمدینة احد، رضاء، ورقان، هذاغریب مع ارساله (فتح الباری ص۲۵۱ ج۱۳)۔

اور ان چھ پہاڑ میں سے ایک ایک پہاڑ کتنا لاکھ اور کتنا کروڑ ٹن وزن کا تھا وہ صرف اللہ تعالیٰ جانتاہے۔ اتنے بھاری بھاری پہاڑ ہوا میں اڑگئے اور ایک ایک ماہ کی مسافت کے دوری پر جاگرے، کیونکہ شام سے مکہ تاک ایک ماہ کی مسافت ہے، لہٰذا ظاہرہے کہ سترہزار پردہ کے اوپر سے ذراسی تجلی (مع الحجاب) کا یہ عالم ہے تو وہ ذات اگر اپنی پوری تجلی کو ظاہر فرمائیں تو واقعۃً کوئی بھی مخلوق اسکی تاب نہیں لاسکتی بلکہ سب جل کر بھسم ہوجائیگی۔

حضرت قاری طیب صاحب رحمہ اللہ کا بیان کردہ واقعہ سے ملتا جلتا واقعہ تفسیر مظہری ص۴۵۵ ج۳ سورہ اعراف میں مذکورہے ان میں سے تھوڑاسا واقعہ ذکر کرتا ہوں۔

قال وهب وابن اسحاق لمّا سأل موسیٰ ربّه الروية ا رسل اللّٰه الضباب والصواعق والظلمة والرعد والبرق واحاطت بالجبل الذی علیه موسیٰ الی اربعة فرا سخ من كل جانب و ا مر اللّٰه تعالیٰ ملأ ئكة السمٰوات ان یعترضوا علی موسیٰ فمرت به ملائكة السمآء الدنیا كثیران البقر (سانڈ) تتبع افواههم بالتسبیح والتقدیس باصوات عظیمة كصوت ا لرعد الشدید ثم أمر اللّٰه ملائكة السمآء الثانیه ان یهبطوا علی موسیٰ فاعترضوا علیه فهبطوا علیه أمثال الاسود (شیر) لهم لجب بالتسبیح والتقد یس ففزع العبد الضعیف ابن عمران مما رایٰ واقشعرت كل شعرة فی راسه وجسده ثم قال لقد ندمت علی مسئلتی فهل یجنبنی من مكانی الذی انا فیه شئ۔

فقال خیر الملائكة ورأسهم یا موسیٰ اصبر لما سألت فقلیل من كثر مارأیت ثم امر اللّٰه ملائكة السماء الثالثة ان یهبطوا علی موسیٰ واعترضوا علیه فهبطوا امثال الاسود لهم قصفٌ ورجف شدید وافواهم تتبع بالتسبیح والتقدیس كجلب الجیش العظیم الوانهم كلهب النار ففزع موسیٰ واشتد نفسه وأیس من الحیوة الخ۔

قوله تعالیٰ "فلما تجلی ربه" ای اظهر وانكشف بعض انوا ره قال السیوطی: اظهر من نوره قدر نصف انملة الخنصر الخ ۔ وروی احمد والترمذی والحاكم وصححاه عن ثابت عن

انس ان النبی ﷺ قرأ هذه الاية وقال هكذا ووضع الابهم علی المفصل الاعلی من الخنصر فساخ الجبل وخرموسیٰ صعقا.

وحکی عن سهل بن سعد الساعدی ان اللّٰه اظهر من سبعین الف حجاب من نور قدرالدرهم فجعل الدرهم للجبل دکاً.

وقوله تعالیٰ "جعله دکا"

قال ابن عباس جعله ترابا قال ساخ الجبل فی الارض حتی وقع فی البحر فهویذهب فیه وقال عطیة العوفی صار رملا هائلا.

وقال الکلبی جعله دکا ای کسرا جبالا صغارا. قال البغوی وقع فی التفاسیر صارت لعظمته ستة أجبل وقعت ثلاثة بالمدینة احد، ورقان، رضویٰ، ووقعت ثلاثه بمکة ثور، ثبیر، وحراء الخ (تفسیر مظهری ص۴۵۲ ج۳ سورة اعرف).

توگویا طور کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ طارفی الهواء یعنی طور کو طور اسلئے کہا جاتا ہے کہ اسکا اجزاء ہوا میں اڑہ گیا، پوری تفصیل دیکھنی ہو تو تفسیر مظهری ص۴۵۵. سورہ اعراف میں دیکھ لیں، وہاں بہت طویل اور ہولناک واقعہ مذکور ہے۔

۱۹۶ — حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ . ثنا الْمَسْعُودِيُّ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَىٰ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنَّ اللهَ لَا يَنَامُ ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ . يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ . حِجَابُهُ النُّورُ . لَوْ كَشَفَهَا لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ كُلَّ شَيْءٍ أَدْرَكَهُ بَصَرُهُ » .

ثُمَّ قَرَأَ أَبُو عُبَيْدَةَ : أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

(۲۷ / سورة النمل / الآية ۸)

ترجمہ : حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : بیشک اللہ تعالیٰ سوتا نہیں اور اسکے لئے مناسب بھی نہیں کہ سوئے، میزان کو جھکاتا ہے اور بلند کرتا ہے، اس کا حجاب نور ہے، اگر وہ اس حجاب کو ہٹا دے تو اس کے چہرے کی تجلیاں ان تمام چیزوں کو جلا دیں جہاں تک اس کی نظر جائے، پھر ابوعبیدہ نے آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی : "أن بورک من

فی النّار ومن حولها سبحان اللّٰہ ربّ العالمین'' (سورہ النمل : ۸). ترجمہ : بابرکت ہے وہ جو اس آگ میں ہے اور برکت دیا گیا ہے وہ جو اس کے آس پاس ہے اور اللہ پاک ہے جو تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔

تشریح :

اس آیت میں ''نار'' سے نور طور مراد ہے اور ابوعبیدہ نے یہ آیت اس لئے پڑھی کہ ''نار'' اور ''نور'' دونوں ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں۔

غرضِ ابی عبیدة من هذه الآیة ان موسیٰ علیه السلام مع عظمته وجلا لته احتجب عن رویته تعالیٰ بالنار وماراهٗ سبحانه۔ یعنی ابوعبیدہ کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ جلال اور عظمت کے باوجود موسیٰ علیہ السلام آگ کی بنا پر رویت سے محروم رہے اور انہوں نے اللہ کو نہیں دیکھا (ضیـــاء السنن ص۴۹۲). ولذا نزّه ذاته بقوله تعالیٰ "سبحان رب العٰلمین ای منزه ذا ته تعالیٰ ان یراه احد فی الدنیا.

وامّا روية نبينا ﷺ فلم تکن فی الدنیا لا نها کانت فی المعراج ، والمعراج فی عالم اخر غیر هذا العالم مع ذلك ا نکر ها کثیر من الصحابة ومن بعد هم (هامش ابن ماجه ص۱۸ ج۱).

تکملة :

ان بورك من فی النار ومن حولها سبحان اللّٰہ ربّ العلمین. وہ شخص مبارک ہے جو آگ میں ہے اور وہ بھی مبارک ہیں، جو اسکے ارد گرد ہیں، اور اللہ پاک ہے جو رب العلمین ہے۔

فائدہ : جو آگ کے اندر ہے (یعنی فرشتے ان پر برکت ہو) اورجو آگ کے آس پاس ہے (یعنی موسیٰ) اس پر بھی برکت ہو (معارف القرآن ص۵۵۸ ج۶)۔

ایک قول میں ''من فی النار'' سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہے کیونکہ آگ کوئی حقیقی آگ تو تھی نہیں، جس بقعہ مبارکہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پہونچ گئے تھے وہ دور سے پورا آگ معلوم ہوتا تھا اسلئے موسیٰ علیہ السلام اس آگ کے اندر ہوئے اور من حولھا سے مراد فرشتے ہیں جو آس پاس وھاں موجود تھے (معارف القرآن ص۵۶۲ ج۶)۔

اس قصہ کے مختلف اجزاء سورۂ قصاص سورۂ طٰـــہ سورۂ اعراف میں سے جمع کئے جاسکتے ہیں۔

یہاں مدین سے مصر کی طرف واپسی کا واقعہ مذکور ہے، مدین میں حضرت شعیب علیہ

السلام کی صاحبزادی سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا نکاح ہوگیا تھا، کئی سال وہاں مقیم رہنے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مصر جانے کا ارادہ کیا حاملہ بیوی ہمراہ تھی، رات اندھیری تھی، سردی کا شباب تھا، بکریوں کا گلہ بھی ساتھ لے کر چلے تھے، اس حالت میں راستہ بھول گئے بکریاں متفرق ہو گئیں اور بیوی کو درد زہ شروع ہوگیا اندھیرے میں سخت پریشان تھے سردی میں تاپنے کے لئے آگ موجود نہ تھی چقماق مارنے سے بھی آگ نہ نکلی، ان مصائب کی تاریکیوں میں دفعۃ دور سے ایک آگ نظر آئی، وہ حقیقت میں دنیوی آگ نہ تھی، اللہ کا نور جلال تھا یا حجاب ناری تھا (جس کا ذکر مذکورہ حدیث کے اندر حجابہ النور میں آیا ہے) موسیٰ علیہ السلام نے ظاہری آگ سمجھ کر گھر والوں سے کہا تم یہیں ٹھہرو، میں جاتا ہوں شاید اس آگ کا یک شعلہ لا سکوں یا وہاں پہنچکر کوئی راستہ کا پتہ بتلانے والا ملجائے۔

کہتے ہیں کہ اس پاک میدان میں پہنچکر عجیب نظارہ دیکھا ایک درخت میں زور شور سے آگ لگ رہی ہے، اور آگ جس قدر زور سے بھڑکتی ہے درخت اسی قدر زیادہ سر سبز ہوکر لہلہاتا ہے اور جوں جوں درخت کی سر سبزی و شادابی بڑھتی ہے آگ کا اشتعال تیز ہوتا جاتا ہے، موسیٰ علیہ السلام نے آگ کے قریب جانے کا قصد کیا کہ درخت کی کوئی شاخ جل کر گرے تو اٹھا لائیں لیکن جتنا وہ آگ سے نزدیک ہونا چاہتے آگ دور ہٹتی جاتی اور جب گھبرا کر ہٹنا چاہتے تو آگ تعاقب کرتی، اسی حیرت و دہشت کی حالت میں آواز آئی ”انی انا ربك الخ“ گویا وہ درخت بلا تشبیہ اس وقت غیبی ٹیلیفون کا کام دے رہا تھا۔

امام احمد نے وھب سے نقل کیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے جب ”یا موسیٰ“ سنا تو کئی بار ”لبیک“ کہا اور عرض کیا کہ میں تیری آواز سنتا ہوں اور اھٹ پاتا ہوں مگر یہ نہیں دیکھتا کہ تو کہاں ہے؟ آواز آئی ”میں تیرے اوپر ہوں تیرے ساتھ ہوں تیرے سامنے ہوں تیرے پیچھے ہوں اور تیری جان سے زیادہ تجھ سے نزدیک ہوں۔ کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام ہرجہت سے آواز اپنے ایک ایک بال سے اللہ کا کلام سنتے تھے (ترجمہ شیخ الہند ص۴۰۵)۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق تعالیٰ کا کلام لفظی بلا واسطہ سنا روح المعانی میں

بحوالہ مسند احمد وھب کی روایت ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو جب نداء یا موسیٰ کے لفظ سے دی گئی تو انہوں نے لبیک کہکر جواب دیا اور عرض کیا کہ میں آواز سن رہا ہوں مگر آواز دینے والے کی جگہ

معلوم نہیں آپ کہاں ہے؟ تو جواب آیا کہ میں تیرے اوپر، سامنے، پیچھے اور تیرے ساتھ ہوں، پھر عرض کیا کہ میں یہ کلام خود آپکا سن رہا ہوں یا آپکے بھیجے ہوئے کسی فرشتہ کا، تو جواب آیا کہ میں خود ہی آپ سے کلام کر رہا ہوں، اس پر صاحب روح المعانی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ کلام لفظی بلا واسطہ فرشتہ کے خود سنا ہے جیساکہ اہل سنت والجماعت میں سے ایک جماعت کا مسلک بھی ہے کلام لفظی بھی قدیم ہونے کے باوجود سنا جاسکتا ہے اس پر جو شبہ حدوث کا کیا جاتا ہے اسکا جواب ان کی طرف سے یہ ہے کہ کلام لفظی اس وقت حادث ہوتا ہے جبکہ وہ مادّی زبان سے اداء کیا جائے جس کے لئے جسم، سمت، جہت، شرط ہے، نیز سننے کے لئے صرف کان مخصوص ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جس طرح سنا کہ نہ آواز کی کوئی جہت و سمت تھی اور نہ سننے کے لئے صرف کان مخصوص تھے، سارے اعضاء سن رہے تھے ظاہر ہے یہ صورت احتمال حدوث سے پاک ہے واللہ اعلم بالصواب (معارف القرآن ص۷۰ ج۶)۔

۱۹۷ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا يزيد بن هارون . أنبأنا محمد بن إسحاق، عن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ ؛ قال « يمين الله ملأى . لا يغيضها شيء . سحاء الليل والنهار . و بيده الأخرى الميزان . يرفع القسط ويخفض . قال: أرأيت ما أنفق منذ خلق الله السموات والأرض؟ فإنه لم ينقص مما في يديه شيئا ».

ترجمہ : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: اللہ کا دایاں ہاتھ بھرا ہوا ہے، رات دن خرچ کرتا رہتا ہے پھر بھی اس میں کوئی کمی نہیں ہوتی ہے، اس کے دوسرے ہاتھ میں میزان ہے، وہ اسے پست وبالا کرتا ہے، پھرآپ ﷺ نے فرمایا: ذرا غور کرو کہ آسمان و زمین کی تخلیق (پیدائش) سے لے کر اس نے اب تک کتنا خرچ کیا ہوگا؟ لیکن جو کچھ اس کے دونوں ہاتھ میں ہے اس میں سے کچھ بھی نہ گھٹا۔

تشریح :

رات دن کی سخاوت کے باوجود اللہ عزوجل کے خزانے سے کچھ بھی کمی نہیں ہوئی، اسی کے پاس سارے خزانے ہیں، اس نے کسی کو نہیں سونپے، آسمان و زمین والوں کا رزق اللہ تبارک وتعالیٰ کے

ہاتھ میں ہے، وہی سب کو رزق دیتا ہے، حلال ہو یا حرام، اہل سنت کا یہی مذہب ہے۔

قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر، یہ مونث ہے ملآن کا جسکا معنیٰ بھرا ہوا یہاں ملأى یا ملآن کا لازمی معنیٰ مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انتہاء درجہ کے غنی ہیں، اور ان کے پاس بے انتہا رزق ہے جسکو کوئی بھی مخلوق حدو حساب کر کے نہیں بتا سکتی (فتح الباری ص۷۲۸ ج۳۰)۔ قوله لايغيضها شئ یعنی کوئی چیز اسکو کم نہیں کرسکتی یہاں لایغیض لاینقص کے معنیٰ میں ہے جیسا کہ بولا جاتا ہے کہ غاض الماء يغيض جب پانی کم ہوجائے۔ قوله سحاء اسکا معنیٰ دائمة الصب یعنی ہمیشہ بہانا اور لگاتار بہت گرانا۔

علامہ طیبی نے فرمایا کہ (۱) جب کہا گیا "ملأى" تب ایک شبہ پیدا ہوا کہ فی الحال تو بھرا ہوا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ بعد میں کم ہوجائے تو اس شبہ کو دور کرنے کیلئے لایغیضها شئ کو لایا گیا یعنی اس بے انتہا رزق کو کوئی چیز کم نہیں کرسکتی۔

(۲) اور چونکہ بعض وقت ایک چیز بھری ہوئی ہوتی ہے مگر اسکا فیضان نہیں ہوتا لہٰذا یہاں شبہ پیدا ہوا کہ ہوسکتا ہے کہ اسکا فیضان نہ ہو تو اس شبہ کو دور کرنے کیلئے اور فیضان کو ثابت کرنے کیلئے سحآء کا لفظ استعمال کیا گیا۔

(۳) پھر اس فیضان کے اندر جو دوام اور استمرار ہے اسکو سمجھانے کیلئے الليلَ والنهارَ کو ذکر فرمایا یعنی اس نعمت الٰہی کا فیضان رات و دن ہر وقت اور ہمیشہ ہو رہا ہے یہاں الليل والنهار : بمعنی فی الليل والنهار ہے۔

(۴) پھر اس نعمت الٰہی کا فیضان کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں ہے بلکہ ہر دانا وبینا کے سامنے بالکل ظاہر و باہر ہے، اسی ظہور کی طرف اشارہ کرنے کیلئے أرأيت کا لفظ استعمال کیا گیا کیونکہ یہ خطاب عام ہے جس میں ہر ایک مخاطب داخل ہے یعنی ہر ذی بصیرت کے سامنے یہ بالکل واضح چیز ہے۔

"منذ خلق السموات والارض" یعنی جب سے آسمان و زمین کو پیدا کیا اس وقت سے آج تک اس زمانہ دراز میں اللہ تعالیٰ نے کس قدر بےحد و بےانتہا خرچ کیا ذرا سوچو تو سہی۔

"فانه لم ينقص" پھر بھی یہ (بےحد و بےانتہا) خرچ کچھ بھی گھٹا نہیں سکا اس چیز کو جو اسکے ہاتھ میں ہے یا خزانہ میں ہے کیونکہ اسکا خزانہ کن فیکون ہے۔

اور وہ ایجاد معدوم پر قادر ہے اس وجہ سے اس ذات غنی کے خزانہ میں کبھی کمی پیدا

نہیں ہوسکتی اس جملہ کا ماحصل یہ نکلا کہ وہ ذات بےانتہا غنی ہیں اور بےانتہاء سخی ہیں اور وہ ہرزمانہ میں ہرشب و روز میں بےانتہا نعمت برسا رہی ہے "ان تعدّ وانعمة اللّٰه لاتحصوها" (فتح الباری ص۷۲۸ ج۳۰. فتح الملهم ص۲۹ ج۳).

مُرْاُو رَا رَسَدْ کِبْرِیَا و منی + کہ ملکش قدیم است و ذاتش غنی۔

قوله "وبيده الأُخرىٰ الميزان يخفض القسط، ويرفعه" پھر اس ترازو کو بلند اورپست کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک رزق کے اعتبار سے بلند اور پست کرناہے اور دوسرے عمل کے اعتبار سے بلند اور پست کرناہے بہرحال رزق کے اعتبار سے بلند اور پست کرنے کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس کسی بندہ پر رزق کی وسعت کرتاہے اور اسے مال و روزی کی فراوانی سے نوازتا ہے اور کسی پر رزق کا دروازہ تنگ کرکے اسے محتاجی اور تنگ دستی میں مبتلا کردیتاہے۔

(۲)اور عمل کے اعتبار سے بلند وپست کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی بندہ کو وہ اسکی اطاعت و فرما برداری اور نیکو کاری کی بدولت عزت اور شرف و فضیلت سے نوازتاہے اور کسی گنہگار بندہ کو اسکی سرکشی و نا فرمانی اور بدکاری کی بناء پرذلیل خوار کردیتاہے (مظاہرحق)۔

غـرض مولف ثابت کرناہے اس حدیث سے کہ رزق آسمان اور زمین والوں کا اللہ تبارک وتعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور وہی سب کو روزی دیتاہے حلال ہو یا حرام اور یہی مذھب ہے اھـل سـنـت و الجماعت کا.

۱۹۸ — حدثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ . قَالَا : ثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ . حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ مِقْسَمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ ؛ أَنَّهُ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ ، يَقُولُ « يَأْخُذُ الْجَبَّارُ سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضَهُ بِيَدِهِ (وَقَبَضَ بِيَدِهِ فَجَعَلَ يَقْبِضُهَا وَيَبْسُطُهَا) ثُمَّ يَقُولُ : أَنَا الْجَبَّارُ ! أَيْنَ الْجَبَّارُونَ ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ ؟ » قَالَ ، وَيَتَمَيَّلُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ يَمِينِهِ ، وَعَنْ يَسَارِهِ ، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ يَتَحَرَّكُ مِنْ أَسْفَلِ شَيْءٍ مِنْهُ . حَتَّى إِنِّي أَقُولُ : أَسَاقِطٌ هُوَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ ؟

ترجمہ: عبداللہ بن عمررضی اللہ عنھما کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو منبر پر فرماتے

ہوئے سنا: جبار (اللہ تعالیٰ) آسمانوں اور زمین کو اپنے ہاتھ میں لے لےگا (آپ ﷺ نے اپنی مٹھی بند کی اور پھر اسے باربار بند کرنے اور کھولنے لگے) اور فرمائے گا: میں جبار ہوں، کہاں ہیں جبار اور کہاں ہیں تکبر (گھمنڈ) کرنے والے؟ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ دائیں اور بائیں جھکنے لگے یہاں تک کہ میں نے منبر کو دیکھا کہ نیچے سے ہلتا تھا، مجھے خطرہ محسوس ہوا کہ وہ کہیں رسول اللہ ﷺ کو لے کر گر نہ پڑے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ:

(۱) سوال: قیامت کے وقت سے مراد کون وقت ہے؟ جواب: نفخ صور سے لیکر حساب کتاب ختم ہونے تک اور جنت و جہنم میں داخل ہونے تک پورا وقت وقت قیامت ہے، صرف روز قیامت مراد نہیں اور صرف حشر کا معاملہ مراد نہیں القیامۃ: فی عرف الشرع تطلق من نفخ الصورالی دخول الجنة الخ (فیض الباری ص۲۰۹ ج٤).

(۲)

حتی نظرت ای المنبر یتحرك من أسفل شئی منه. سوال: یہاں منبر ہلنے کی وجہ کیا ہے؟ جواب: منبر ہلنے کی دو وجہ ہے اول: حضور ﷺ کی حرکت کی وجہ سے منبر حرکت کر رہا تھا۔ ثانی: اس ہیبت ناک وعظ کو سنکر منبر پر ھیبت الٰھی طاری ہوگئی تھی جسکی وجہ سے وہ منبر حرکت کر رہا تھا جس طرح اسطوان حنّانہ رویا تھا۔

یحتمل انّ تحرکه بحرکة النبی ﷺ بهذه الاشارة (۲) قال القاضی: یحتمل ان یکون بنفسه هیبة لماسمعه کما حنّ الجذع (شرح مسلم للنووی ص۳۷۰ ج۲).

(۳)

مفہوم حدیث کو پوری طرح وضاحت کے ساتھ سمجھنے کے لئے قیامت کے متعلق چند باتوں کو پہلے جاننا ضروری ہے اسلئے چند باتوں کو بعض علماء سے لیکر پیش کر رہا ہوں، امید ہے کہ اسکے ضمن میں پوری بات واضح ہوجا ئیگی۔ اور بندہ کو تھوڑا بہت جو بھی حوالہ ملیگا اسکو بھی پیش کردیگا۔ ان شاء اللہ۔

قیامت کے متعلق چند باتیں:

(۱)

اخیر زمانہ میں ایک خاص قسم کی ہوا چلے گی جسکی وجہ سے تمام مؤمنین اور مومنات انتقال کرجائیں گے، اور اس کے بعد جو لوگ دنیا میں رہیں گے وہ سب کے سب بےایمان اور بد دین ہونگے، اس وقت دنیا میں کوئی اللہ بولنے والا نہیں رہیگا، وہ لوگ گناہوں کے کاموں میں بہت زیادہ منہمک ہوجائیں گے۔ ان لوگوں کو زیادہ دن تک گناہ کرنے کا موقعہ نہیں دیا جائیگا بلکہ تھوڑے دن کے بعد دنیا کو تباہ کردیا جائیگا۔

صور اسرافیل:

صور اسرافیل نور سے تیار کیا گیا، وہ مخروطی شکل کا ہے یعنی گاجر کی شکل کا ہے، اسکا موٹاپا زمین وآسمان کے برابر ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے۔ شیخ اکبر نے فرمایا: کہ سات آسمان اور زمین سب صور اسرافیل کے اندر ہیں (عرف الشذی علی الترمذی ص۶۹ ج۲)۔

صرف حکم کا انتظار ہے:

اسرافیل علیہ السلام صور کو منہ میں لیکر کوکب دری کی طرح دونوں آنکھوں سے عرش کی طرف دیکھ رہے ہیں تاکہ تعمیل حکم میں ایک سکنڈ دیری نہ ہو اب صرف حکم کا انتظار ہے ان طــرف صاحب الصور منذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة ان يومر قبل ان يرتد اليه طرفه كأن عينيه كوكبان درّيان (فتح الباری ص۱۶۱ ج۲۷)۔

نفخ صور کا حکم:

ماہ محرم کی دسویں تاریخ جمعہ کا دن اللہ تعالیٰ اسرافیل علیہ السلام کو صور پھونکنے کا حکم دیں گے، حکم ہوتے ہی اسرافیل علیہ السلام صور پھونکیں گے، اور صور کی آواز سنتے ہی تمام مخلوقات جو آسمانوں میں ہیں اور زمین میں ہیں سب گھبرا جائیں گے "فزع من من السماوات ومن فی الارض" یہ آواز پہلے پہلے کچھ ہلکی اور باریک سی ہوگی لیکن اسکے بعد رفتہ رفتہ بجلی کی گرج کی طرح ہو جائیگی، پھر دم بدم آواز مزید سخت ہوتی جائیگی اور اتنی خطرناک ہوجائیگی کہ آبادی کے لوگ میدان کی طرف دوڑیں گے، اور جنگلات کے حیوانات اور انسان آبادی کی طرف دوڑیں گے، اور تمام حیوانات گڈمڈ ہوجائیں گے، اور

سونا، چاندی ہیرے جوہرات بکھیر جائیں گے، کوئی اسکی طرف نظر نہیں کریگا بلکہ سب اپنی اپنی جان بچانے کے فکر میں ہوں گے، اسکے بعد یہ آواز اتنی ہیبت ناک اور خطرناک ہو جائیگی کہ مارے گھبراہٹ کے تمام حمل والی عورتوں کے حمل ساقط ہوجاویں گے اور دودھ پلانی والی عورتیں اپنے دودھ پیتے بچے کو بھول جاویں گی "یوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها" اسکے بعد یہ آواز اور زیادہ خطرناک ہوجائیگی، جسکو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں بیان کیا "فاذا جائت الصاخة" یعنی اتنی زوردار آواز کہ کان کا پردہ پھٹ جائیگا اور کان بہرے ہوجائیں گے۔ اور انسان اورحیوانات سبکے سب مرکر ڈھیر ہوجائیں گے کوئی انسان گھرمیں واپس نہیں آئیگا "لا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون"۔

(۳)

جب تمام انسان اورحیوانات مرکرختم ہوجائیں گے تو ملک الموت شیطان کے پیچھے دھواں کریگا اور ایک ایک شیطان کو اتنا عذاب دیکر مار ڈالا جائیگا جتنا عذاب ستر بےایمان کو دیا گیا تھا اور ابلیس شیطان کو سب سے زیادہ عذاب دیکر مارڈالا جائیگا۔

(۴)

اسکے بعد صوراسرافیل کی تباہی اور زیادہ خطرناک وہیبت ناک صورت اختیار کریگی اور اسکے ساتھ ساتھ ہزار ہزار میل رفتار سے طوفان چلنا شروع ہوجائیگا جسکی وجہ سے تمام درخت اور گھرکی چھت ہوامیں اڑ جائیگی اور گرد غبار کی وجہ سے دنیا اندھیرے میں ڈوب جائیگی (علامت قیامت شاہ رفیع الدین ۱۷)۔

(۵)

اس کے بعد زبردست زلزلہ شروع ہوجائیگا "ان زلزلة الساعة شئ عظيم. يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها" اس زلزہ کی وجہ سے دنیا کی حالت ایسی ہوجائیگی جیسے ایک چھوٹی سی کشتی سمندر کے بیچ میں ہو اور موج اور طوفان نے اسکو گھیرلیا ہو فتكون الارض كالسفينة فى البحر تضربها الامواج (فتح البارى ص۴۴۹ ج۱۱)۔ ويوم الزلزلة يكون عند النفخة الاولى (فتح البارى ص۴۷۵ ج۱۱)۔ جس طرح یہ کشتی کبھی ایک طرف جھک جاتی ہے اور کبھی دوسری طرف جھک جاتی ہے اسی طرح دنیا کبھی شمال کی طرف جھک رہی ہوگی اور کبھی جنوب

کی طرف جھک رہی ہوگی۔ جب دنیا شمال کی طرف جھک جائیگی تو جنوبی سمندر دنیا کو ڈبو دیگا اور جب جنوب کی طرف جھک جائیگی تو شمالی سمندر دنیاکو ڈبو دیگا اور شور وشیرین تمام پانی ایک دوسرے سے ملجائیگا اور مخلوط ہوجائیگا، اس وقت دنیاسے آگ ختم ہو جائیگی۔

اشکال:

"ان زلزلة الساعة شئ عظيم . يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها"۔ اس آیت کے شان نزول میں مذکور ہے : اس وقت اللہ تعالی حضرت آدم کو خطاب کریں گے کہ آدم تم اپنی اولاد میں سے جہنمی کو الگ کر دو، آدم علیہ السلام دریافت کریں گے کہ جہنم میں جانے والے کتنے لوگ ہیں، تو حکم ہوگا کہ ہر ہزار میں نوسو ننانوے، اور فرمایا کہ یہ وہ وقت ہوگا کہ ہول اور خوف کی وجہ سے بچے بوڑھے ہوجاویں گے اورحمل والی کا حمل ساقط ہو جاویگا اور ماں اپنے بچے کو بھول جائیگی (بخاری ص۹٦۷)۔ لہذا زلزلہ اور وضع حمل وغیرہ قبل المحشر مراد لینا صحیح نہیں۔

جواب:

علامہ کشمیریؒ نے فرمایاکہ نفخ صور سے لیکرحساب ختم ہونے تک پورا وقت، وقت قیامت میں داخل ہے لہذا زلزلہ اور حمل کا ساقط ہونا اور تذهل كل مرضعة عماارضعت اور آدم علیہ السلام سے خطاب سب وقت قیامت ہی میں ہوگا۔

باقی آدم علیہ السلام سے خطاب قیامت کے درمیانی وقت میں ہوگا۔ اور زلزلہ، وضع حمل اور تذهل كل مرضعة عما ارضعت کہ یہ سب جانب ابتداء میں ہونگے۔

فحينئذ تضع الحامل حملها الخ

فان قلت وحينئذ تلك الاحوال والاهوال تكون فى المحشر، مع انه ليست هناك حاملة ولا مرضعة. قلت لاريب ان صدر الاية فى الاهوال عند النفخة لكن القيامة فى عرف الشرع تطلق من نفخ الصور الى دخول الجنة. فكانت صدر الاية فى المبادى، وانما قرنت فى القيامة جريا على هذا العرف فلايلزم وجودهافى المحشر (فيض البارى ص۲۰۹ ج٤)۔

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا: کہ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها. اور ان زلزلة الساعة شئ عظيم اور آدم علیہ السلام کو خطاب کہ ہرہزار میں

ے نو سو ننانو کو جہنم کے لئے الگ کرو، یہ سب کچھ قیامت میں ہوگا مگر ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ سب کچھ ایک ہی ساتھ اور متصلا ہو بلکہ ان چیزوں کے بیچ میں بہت وقت کا فاصلہ ہوگا اسطرح کہ "تذهل كل مرضعة عماارضعت وتضع كل ذات حمل حملها" اور ان زلزلة الساعة شئ عظيم۔ یہ سب چیز نفخ صور کے ابتدائی حصہ میں ہونگی اور آدم علیہ السلام سے خطاب اسکے بہت بعد میں ہوگا پھر بھی کہا جائیگا کہ سب کچھ قیامت میں ہوگا کیونکہ قیامت کا اطلاق نفخ صور سے لیکر دخول جنت و جہنم تک ہوتا ہے۔

قال الحافظ ابن حجرؒ : ان يوم القيامة يطلق على ما بعد النفخة من اهوال وزلزلة وغير ذلك الى اخر الاستقرار فى الجنة والنار الخ ۔ يوم الزلزلة يكون عند النفخة الاولىٰ وفيه مايكون فيه من الاهوال العظيمة ومن جملتها مايقال لأدم ولا يلزم من ذالك ان يكون ذلك متصلاً بالنفخة الاولىٰ بل له محملان احد هما ان يكون اخرالكلام متوطا باوّله والتقدير يقال لادم ذلك فى اثناء اليوم الذى يشيب فيه الولدان وغير ذلك (فتح البارى ص١٧٢ ج٢٤).

پانی بھی دنیا سے ختم ہوجائیگا:

اسکے بعد صور اسرافیل کی تباہی مزید سنگین صورت اختیار کریگی حتی کہ تمام دنیا کا پانی بخار بھاپ اور اسٹیم بنکر ھوا میں اڑ جائیگا ایک قطرہ پانی بھی دنیامیں باقی نہیں رہیگا تسجر حتى يذهب ماء ها فلا بقى فيها قطرة (فتح البارى ص٣٤٤ ج٢٠).

(۷)

اسکے بعد صور اسرافیل کی تباہی اسقدر خطرناک ہوجائے گی کہ پہاڑ تک روئی کی گالوں کی طرح اڑتا پھریگا پھر اسکے بعد اور زیادہ بھیانک ہوجائیگا کہ تمام پہاڑ چور چور ہوکر بادل کی طرح اڑتا پھریگا جسکو اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وترى الجبال جا مدة وهى تمر مرّ السحاب" اسکے بعد والے مہینے میں اتنی خطرناک ہوجائیگی کہ تمام ستارے ٹوٹ پھوٹ کر جھڑ جائیں گے اور "واذا الكواكب انتثرت" کا منظر سامنے آجائیگا۔

(۸)

پھر اسکے بعد والے زمانہ میں صور اسرافیل کی تباہی مزید بڑھ جائیگی حتی کہ چاند اور سورج بے نور ہوجائیں گے۔

پھر اسکے بعد والے ماہ میں یعنی چھٹے مہینہ میں سب سے زیادہ خطرناک ہوجائے گی یہاں تک کہ آسمان بھی پھٹ جائےگا جسکو اللہ تعالیٰ نے "اذا السماء انفطرت" سے بیان فرمایا۔

(۹)

الغرض چھ ماہ تک مسلسل صور اسرافیل کی تباہی جاری رہنے کی وجہ سے زندہ مخلوق سب مرجائیں گے اور جو لوگ پہلے مرچکے تھے اور عالم برزخ میں رنج و راحت میں تھے وہ سب بے ہوش ہوجائیں گے۔

اور سب کے سب ایک اعتبار سے نوم کے آغوش میں چلے جائیں گے اور اس وقت سے نفخہ ثانیہ تک یعنی چالیس سال تک بلا معذب سوتے رہیں گے اس وجہ سے کافروں کو جب قبر سے اٹھایا جائیگا تو "یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا" کہیں گے یعنی کس نے ہم کو ہماری نیند سے اٹھادیا۔ چونکہ وہ چالیس سال تک بلا معذب سوئے ہوئے تھے اس وجہ سے اسی حالت میں رہنے کے لئے تمنا کریں گے۔ (۱) قیل ان الکفار فی العذاب، فاین المرقد والجواب ان الارواح یصعقن بعد النفخ اربعین سنۃ ثم یفقن بعد نفخۃ الاحیاء فذا لك قولهم "من بعثنا من مرقدنا" (فیض الباری ص۲۲۳ ج۴)۔ (۲) شاید نفخۂ اولی اور نفخۂ ثانیہ کے درمیان ان پر نیند کی حالت طاری کر دیجائے (ترجمہ شیخ الهند ص۵۷۵)۔ (۳) وہ دونوں نفخوں کے درمیان سوئے ہوئے ہوں گے، ان کو عذاب نہ دیا جارہا ہوگا (جمالین شرح اردو جلالین ص۲۷۷ ج۵)۔

اقول وباللّٰہ التوفیق: نفخہ اولی اور نفخہ ثانیہ کے درمیان چالیس سال تک بلامعذب سوتے رہیں گے یہی قول صحیح ہے کیونکہ اسوقت عذاب دینے والا فرشتہ بھی تو مر گیا ہوگا۔

(۱۰)

اب تمام ارواح صور اسرافیل میں پناہ لیں گے صور اسرافیل میں اتنا سوراخ ہے جتنے ارواح ہیں الغرض عالم برزخ معطل ہونے کے بعد تمام ارواح صور اسرافیل میں پناہ لیں گے۔ وبه ثقب بعدد کل روح مخلوقة ونفس منوسة الخ ثم تجمع الارواح کلها فی الصور (فتح الباری ص۴۴۷ ج۱۱)

(۱۱)

اب صرف چار فرشتے زندہ ہیں (۱)حضرت جبرائیل (۲)حضرت اسرافیل (۳)حضرت میکائیل (۴)حضرت عزرائیل علیہم السلام۔ اسکے بعد حضرت جبرائیل، حضرت میکائیل اور حضرت اسرافیل بھی

انتقال کرجائیں گے، اسکے بعد حضرت عزرائیل علیہ السلام بھی انتقال کر جائیں گے (فتح الباری ص۱۶۳ ج۲۷)۔

"کل من علیھا فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام" صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی اورباقی سب فنا ہوجائیں گے، فتح الباری میں ہے "کان اخرا کما کان اوّلاً" یعنی جیسے شروع میں اللہ تعالی کے علاوہ کوئی نہیں تھا اسی طرح اس وقت اللہ کے علاوہ کوئی نہیں رہیگا۔

(۱۲)

"لمن الملك اليوم" اس وقت ایک آواز اٹھے گی "لمن الملك اليوم اين الجبارون اين المتكبرون؟" کوئی جواب دینے والا باقی نہیں ہے سب مرچکے ہیں اس لئے اللہ تعالی خود جواب دیں گے "لله الواحد القهار" کہکر۔

(۱۳)

سوال: اين الجبارون ؟ اين المتكبرون ؟ یہ آواز کب اٹھے گی؟ جواب: حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا: کہ نفخة اولی کے بعد جب تمام مخلوق مرچکی ہوگی اس وقت یہ آواز اٹھے گی ان جميع الاحياء اذا ماتوا بعد نفخة الاولى لم يبق الاالله قال سبحانه انا الجبار لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لله الواحد القهار۔

اوربعض لوگوں نے کہاکہ یہ آواز حشرکےبعد اٹھے گی تو تطبیق کی صورت یہ ہے کہ یہ آواز دو مرتبہ اٹھےگی ایک مرتبہ نفخه اولی کےبعد اور ایک مرتبہ حشرکےبعد ويمكن الجمع بان ذلك يقع مرتين وهوالاولیٰ (فتح الباری ص۱٦٢ ج۲۷)۔

(۱۴)

اس کےبعد چالیس سال تک دنیا ویران پڑی رہیگی بين النفختين اربعون (فيض الباری ص۲۳۵ ج٤)۔ نفخة اولی کے بعد جب ساری مخلوق مرجائے گی تو اسکے بعد چالیس سال تک دنیا ویران پڑی رہیگی، اور اللہ تعالی کی ذات کے علاوہ اس وقت کوئی چیز زندہ باقی نہیں رہیگی "كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام" چالیس سال کے بعد اللہ تعالی عرش کے نیچے سے شبنم کی طرح ایک پانی برسائیں گے جسکی وجہ سے پوری دنیا ۱۲ ہاتھ پانی کے نیچے ڈوب جائے گی اور اس پانی کی وجہ سے تمام انسان کا بدن دوبارہ تیار ہوجائیگا، ثم يرسل الله مطرا كانه الطلّ فتنبت منه

اجساد الناس (فتح الباری ص١٦٢ ج٢٧ نفخ فی الصور).

(۱۵)

عجب الذنب ریڑھ کی ھڈی:

اب ریڑھ کی ہڈی سے شروع ہوکر پورا بدن تیار ہو جائیگا، مگر انبیاء اور شہداء کا بدن خراب نہیں ہوگا بلکہ وہ محفوظ رہیگا (فتح الباری ص٧٠٣ ج٨ کتاب التفسیر حدیث نمبر ٤٨١٣).

یبلیٰ کل شئ من الانسان الّاعجب ذنبه، فیه یرکب الخلق (٢)عن ابی هریرة بلفظ "کل ابن ادم یاکله التراب الّاعجب الذنب، منه خلق ومنه یرکب (٣)ان فی الانسان عظما لاتاکله الارض ابدا، فیه یرکب یوم القیامة قالوا ایّ عظم هو. قال: عجب الذنب (فتح الباری جدید ص٧٠٢ ج٨ حدیث نمبر ۴۸۱۴)۔

سوال: عجب الذنب یعنی ریڑھ کی ہڈی ہمیشہ باقی رہیگی یا نہیں؟ **جواب:** جمہور علماء کا مذھب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ باقی رہے گی کبھی ختم نہ ہوگی۔ ریڑھ کی یہ ہڈی رائی کے دانہ کے برابر ہے قیل یا رسول اللّٰه ماعجب الذنب؟ قال: مثل حبة خردل. اخذ بظاهره الجمهور فقالوا لایبلیٰ عجب الذنب ولا یاکله التراب (فتح الباری ص٧٠٣ ج٨).

اور بعض لوگوں نے کہا کہ ریڑھ کی ہڈی بھی ایک دن ختم ہو جائیگی، حافظ ابن حجرنے فرمایا کہ بعض لوگوں کا یہ قول مردود ہے اور خلاف ظاہر ہے (فتح الباری ص۷۰۳ ج۸)۔

اشکال: جو خدا اجزاء معدوم کو موجود کر سکتاہے وہ ریڑھ کی ہڈی کو بھی معدوم کرکے موجود کر سکتاہے اسکو باقی رکھنے کی وجہ کیاہے؟

جواب: اس ریڑھ کی ہڈی میں خاص نمبر ہے یاخاص علامت ہے اس نمبر کو یا علامت کو دیکھکر فرشتے اسکے دیگر اجزاء کو ٹھیک ٹھیک اور صحیح طریقہ پر جمع کر سکیں گے اگر اسکی یہ ہڈی باقی نہ ہوتی تو فرشتہ ہرانسان کے اصلی اجزاء کو جمع نہیں کرپاتے۔ ویحتمل ان یکون ذلك علامة للملائكة علی احیاء کل انسان بجوهره، ولا یحصل العلم للملائکة بذلك الّا بابقاء عظم کل شخص الخ (فتح الباری ص ٧٠٣ ج٨ حدیث نمبر ۴۸۱۴)۔

فائدہ: اللہ تعالیٰ کے پاس ایک کتاب ہے جس میں کس انسان کا کونسا جزء کہاں ہے سب لکھا ہواہے (ترجمہ شاہ رفیع الدین)۔

(۱۶)

یوم تبدل الارض غیر الارض والسماوات۔

اب دنیا کو بالکل ہموار کردیا جائیگا۔ اور یہ دنیا چالیس گنی بڑی ہوجائیگی "لاترى فيها عوجا ولا امتا وتذرها قاعا صفصفا" یعنی اس وقت دنیامیں اونچ نیچ پہاڑ یا گڈھا درخت یامکان کچھ بھی باقی نہیں رہیگا میدہ کے آٹا کی روٹی کی طرح بالکل ہموار ہوجائیگی اور ایک چونٹی بھی چھپنے کے لئے جگہ نہیں پائیگی، اور آسمان میں چاند اور ستارہ نہیں رہیگا۔ الحاصل صفت کے اعتبارسے آسمان و زمین دونوں میں تبدیلی ہوگی۔

تبدیلی میں حکمت:

تبدیلی میں حکمت یہ ہے کہ موجودہ دنیا محل معصیت ہے اور محل ظلم ہے، اور میدان حشر محل تجلی نور اور محل عدل ہے۔ اور محل عدل ایسا ہونا چاہئے جس میں اثرمعصیت باقی نہ رہے اسلئے اس تبدیلی کے ذریعہ تمام اثر معصیت کو ختم کردیا جائیگا۔

الحكمة في الصفة المذكورة ان ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق فاقتضت الحكمة ان يكون محل الذى يقع فيه ذلك طاهرا عن عمل المعصية والظلم الخ (فتح البارى جديد ص٤٥٦ ج١١).

(٢) ولأن الحكم فيه انما يكون لله وحده، فناسب ان يكون المحل خالصا له وحده (فتح البارى ص٤٥٦ ج١١).

فائده : بعض حضرات نے فرمایا کہاولاً صفت کے اعتبار سےتبدیلی ہوگی اس کےبعد ذات کےاعتبار سے بھی تبدیلی ہوگی قلنا یہ بھی ہوسکتی ہے کہ يومئذ تحدث اخبارها کے بعد ذات کے اعتبار سے بھی تبدیلی ہو۔

(۱۷)

نفخه ثانيه :

جب تمام ابدان تیار ہوجائیں گے، تو اللہ تعالیٰ اسرافیل علیہ السلام کو زندہ کریں گے کیونکہ ابھی تمام ارواح صور اسرافیل میں ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذر گیا۔ اب اللہ تعالیٰ اسرافیل علیہ السلام کو دوبارہ صور پھونکنے کے لئے حکم دیں گے، جب دوبارہ صور پھونکنگے تو تمام ارواح صور اسرافیل سے نکل

کر فضاء میں اڑنا شروع کریں گے جسطرح لاکھ لاکھ پرندے اڑتے ہیں اور اڑنے کے بعد اپنے اپنے گھونسلے میں آجاتے ہیں اسی طرح تمام ارواح اپنے اپنے بدن میں داخل ہوجائیں گے اور سب زندہ ہوجائیں گے۔

(۱۸)

یوم یکون الناس کالفراش المبثوث:

اب مشرق ومغرب، شمال و جنوب ہر طرف کا قبراستان پھٹ رہاہے اور تمام انسان قبروں سے نکلکر میدان حشر کی طرف دوڑ رہے ہیں یوم یکون الناس کا لفراش المبثوث یعنی جس روز آدمی بکھرے ہوئے پروانوں کی طرف ہوجائیں گے۔

اب ہرانسان کے ساتھ دو فرشتے ہونگے ایک کا نام سائق وہ لوگوں لیکر جارہے ہیں اور جو انسان جس قسم کا ہے اسکو اسی قسم کے انسان کے ساتھ جمع کررہے ہیں چور کو چوروں کے ساتھ، قاتل کو قاتلوں کے ساتھ، اور نیک کو نیک لوگوں کے ساتھ ملارہے ہیں "واذا النفوس زوجت" کی ایک تفسیر یہی ہے۔ دوسرا فرشتہ کا نام شہید ہے انکے پاس ایک کاپی ہے جس میں لکھا ہوا ہے جو کچھ زندگی بھر اس نے کیا تھا۔

صور پھونکنے میں حکمت:

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ بڑے بڑے کارخانے اور فکٹری میں ڈیوٹی بدلنے کے وقت گھنٹہ نہیں بجتا بلکہ سیرین بجتاہے اسی طرح یہ صور اسرافیل بہت بڑا سیرین ہے انقلاب عالم کے لئے۔

(۱۹)

حساب شروع ہوجائیگا:

جب تمام انبیاء حساب کےلئے شفاعت کرنے سے معذرت پیش کردیں گے، تو ہمارے نبی ﷺ حساب کےلئے شفاعت کریں گے اور انکی شفاعت قبول ہو جائیگی اور حساب شروع ہو جائیگا حساب کے بعد کوئی جنت میں جائیگا اور کوئی جہنم میں جائیگا، بات بہت لمبی ہے ادہر جانا نہیں چاہتا صرف ایک حدیث بیان کرکے بات ختم کرنا چاہتا ہوں۔

ایک حدیث:

مسلم شریف جلد اول کتاب الطهارة باب بیان صفة منی الرجل والمرأة ص۱٤٦ ج۱

میں ایک حدیث مذکور ہے، جسکا خلاصہ یہ ہے ایک یہودی عالم حضور ﷺ کے پاس چھ(۶) سوال کیا؟ (۱)سب سے پہلے کون لوگ جنت میں جائیں گے؟ (۲)جنتی لوگوں کا ناشتہ کیا ہوگا ؟ (۳)اسکے بعد کھانا کیا ہوگا ؟ (۴)اسکے بعد کو نسا پانی پیئے گا ؟ (۵)بعض بچے کا چہرا ماں کی طرح ہوتا ہے اور بعض بچے کا چہرا باپ کی طرح ہوتاہے تو اسکی وجہ کیا ہے؟ (۶)جس دن یہ زمین بدلی جاوے گی تو آدمی کہاں ہوں گے ؟

جواب: (۱)حضور ﷺ نے یہ جواب دیا کہ سب سے پہلے فقراء مہاجرین جنت میں جائیں گے۔ (۲)ناشتہ میں مچھلی دی جائے گی۔ (۳)اسکے بعد کھانا میں روٹی اور بیل کا گوشت دیاجائے گا۔ (۴)اسکے بعد نہر سلسبیل سے پانی پیئے گا۔ (۵)منی شوہر اور بی بی دونوں میں ہوتاہے مگر جسکی منی میں قوت فاعلی غالب ہوگا بچہ اسکی صورت اختیار کریگا۔ (۶)جس دن زمین بدلی جاوےگی تو آدمی پل صراط کے پاس ایک اندھیری میں ہوگا۔ تو اس یہودی عالم نے کہا آپ نے بالکل صحیح فرمایا آپ نبی برحق ہیں۔

من اول الناس اجازة ؟ قال فقراء المهاجرين. قال اليهودي: فما تحفتهم حين يدخلون الجنة، قال زيادة كبد النون. قال: فما غذائهم على اثرها؟ قال ينحر لهم ثورا لجنة ياكل من اطرا فها. قال فما شرا بهم عليه ؟ قال من عين تسمى سلسبيلا قال صدقت (مسلم ص١٤٦ ج١).

اور ایک روایت میں ہے کہ اذا علا ماء ها ماء الرجل اشبه الولد اخواله، واذا علا ماء الرجل ماء هااشبه اعمامه (مسلم ص١٤٦ ج١).

اور بخاری شریف میں ہے کہ تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأ ها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم خبزته فى السفر نزلا لا هل الجنة (بخاری ص٩٦٥ ج٢)

یعنی زمین روٹی بن جائے گی جنت والوں کی مہمان داری کے لئے۔

(۲۰)

(۱) یہ ایک مخصوص قسم کی مچھلی ہے۔(۲)اور ایک مخصوص قسم کا بیل ہے۔(۳)اور ایک مخصوص قسم کی روٹی ہے۔ اس کی تفصیل آرہی ہے۔

سوال: یہ مچھلی کونسی مچھلی ہے؟ اور یہ بیل کو نسا بیل ہے اور یہ روٹی کونسی روٹی ہے؟

جواب: بعض لوگوں نے کہا کہ دنیا ایک بیل پر ہے، اور وہ بیل ایک مچھلی پر ہے (اللامع الدراری ص۲۸ ج۳)۔ اور بعض لوگوں نے کہا کہ دنیا میں کچھ حصہ بڑی ہے اور کچھ حصہ بحری ہے۔ بڑی حصہ ایک بیل پر ہے اور بحری حصہ ایک مچھلی پر ہے (فیض الباری ص۱۷ ج۴)۔ تو اس مچھلی کو اور اس بیل کو کھلا دیا جائیگا۔

یہ بات صحیح نہیں ہے:

(۱) صاحب البدایہ والنھایہ نے فرمایا مذکورہ باتیں صحیح نہیں ہیں یہ سب اسرائیلیات ہیں (البدایہ والنھایہ ص۱۸ ج۱)۔

(۲) حضرت أبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کسی بھی صحیح طریق سے ثابت نہیں ہے کہ دنیا بیل پر ہے یا مچھلی پر ہے۔

(۳) عدم صحت پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ دنیا اٹھانے والا بیل تو کچھ کھاتا نہیں، اور جس بیل کو جنت والوں کو کھلا دیا جائےگا وہ کھاتا پیتا بھی تھا کیونکہ اسی حدیث میں مذکور ہے کہ کان یا کل من اطرافھا (مسلم ص۱٤٦ ج۱)۔

(۴) حضرت جوزی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ علماء تاریخ نے ان باتوں کو پھیلایا ہے کہ "ان الارض علی صخرة والصخرة علی منكبی ملك والملك علی الحوت والحوت علی الماء والماء علی متن الریح (الابی ص ۹۱ ج۲)۔

اقول وباللّٰہ التوفیق: متن ریح سے بھاگا تھا پھر متن ریح پر آگیا تیلی کے بیل کی طرح جہاں سے چلا تھا وہیں پر اگیا، صحیح بات یہ ہے کہ الارض علی متن الریح یعنی دنیا ہوا پر ہے کما مرّ تفصیلہ فی حدیث العماء۔

(۵) مشاہدہ ہے کہ زمین کی کل مساحت ۲۴ ہزار میل ہے، اگر ایک جہاز فی گھنٹہ ہزار میل رفتار سے چلے تو ۲۴ گھنٹہ میں وہیں پر آجائیگا جہاں سے چلا تھا آج کل راکٹ ایک دن میں کئی کئی مرتبہ پوری دنیا پر چکر لگاتا ہے آج کل لوگوں نے دیکھ لیا کہ دنیا متن ریح یعنی ہوا پر ہے اور دنیا کے نیچے کوئی بہت بڑی مچھلی یا بہت بڑا بیل موجود نہیں ہے۔

صحیح بات:

حضرت الاستاذ مولانا شریف صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ پانی میں ہزار قسم کی مچھلیاں موجود

ہیں اور اسکے ہزار قسم کے ذائقے بھی ہیں تو یہ مچھلی ایک مخصوص قسم کی مچھلی ہے اسمیں تمام قسم کی مچھلیوں کا ذائقہ اور مزہ و ٹیسٹ موجود ہوگا، اسکو کھلا دیا جائیگا جسکے نتیجہ میں تمام دریائی نعمتوں کا خلاصہ انسان کو حاصل ہوجائیگا۔

(۲) بڑی جانوروں میں سے کسی نے نیل گائے کا گوشت نہیں کھایا، کسی نے ہرن کا گوشت نہیں کھایا، اور کسی نے اور کچھ نہیں کھایا، تو یہ بیل ایک مخصوص قسم کا بیل ہوگا جس میں تمام بڑی حیونات کا مزہ ٹیسٹ اور ذائقہ موجود ہوگا توجب اسکو کھلا دیا جاوے گا تو تمام بڑی حیوانوں کے ذائقے اورمزہ اور ٹیسٹ انسان کو حاصل ہوجائیگا۔

مخصوص روٹی:

تکون الارض یوم القیامة خبزة واحدة یتکفا ها الجبار بیده کما یتکفأ احدکم خبزة فی السفر نزلا لا هل الجنة (بخاری ص۹٦٥ ج۲)۔ یعنی زمین روٹی بن جائیگی جنت والوں کے مہمان داری کے لئے۔

اشکال: زمین روٹی کس طرح بنے گی ؟ **جواب:** ہم لوگ مختلف قسم کے پھل کھاتے ہیں انار، انگور، سیب، سنترہ، آم، جامن، تربوزہ، خربوزہ وغیرہ وغیرہ۔

سوال: یہ پھل کہاں سے ملا ؟ جواب: درخت سے ملا۔ سوال: درخت کو کہاں سے ملا ؟ جواب: درخت اپنے جڑ کے ذریعہ سے مٹی سے کھینچ لیا تھا۔ تواس سے کیا معلوم ہوا ؟ جواب : اس سے معلوم ہوا کہ زمین کے اندر مختلف قسم کے ذائقہ، اور خوشبو ٹیسٹ موجود ہے۔

تو زمین سے تمام ذائقے اور مزہ اور خوشبو کو نکال لیا جائیگا اوراسکو ایک روٹی کی صورت میں متبدل کر دیا جائیگا اور اس روٹی کو کھلا دیا جائیگا تو اس روٹی کے ذریعہ سے انسان تمام پھل و پھول کے مزہ ذائقہ اور خو شبو کو حاصل کریں گے۔

الحاصل:

جب اس مچھلی کوکھلا دیا تو تمام دریائی نعمتوں کا خلاصہ حاصل ہوگیا۔ اور جب اس بیل کو کھلا دیا تو تمام بڑی جانوروں کا ذائقہ حاصل ہوگیا۔ اوراس روٹی سے تمام پھل اور پھولوں کا مزہ ذائقہ ٹیسٹ اور خوشبو سب کچھ حاصل ہوگیا۔

الحاصل: اس زمین کے نباتات اور حیوانات بڑی و بحری میں جو نعمتیں تھیں قادر غنی نے

اپنے محتاج بندوں کو سب کچھ کھلا دیا الحمد للہ۔

اقول و باللہ التوفیق:

دنیا تو جہنم میں جائیگی تو اگر اس دنیا کی نعمتوں کو الگ نہ کرلیا جاتا تو یہ نعمتیں بھی جہنم میں جاتیں اور بےکار ہوجاتیں۔ اسلئے بہت اچھا ہوا کہ اللہ تعالیٰ ان نعمتوں کو الگ کرلیا اور وضع الشئ فی محلہ کے طریقہ پر اپنے بندوں کو کھلا دیا فالحمد للہ۔

۱۹۹ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ . ثنا ابْنُ جَابِرٍ ؛ قَالَ سَمِعْتُ بُسْرَ ابْنَ عُبَيْدِ اللهِ يَقُولُ : سَمِعْتُ أَبَا إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيَّ يَقُولُ : حَدَّثَنِي النَّوَّاسُ بْنُ سَمْعَانَ الْكِلَابِيُّ ، قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ . إِنْ شَاءَ أَقَامَهُ وَإِنْ شَاءَ أَزَاغَهُ » . وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ « يَا مُثَبِّتَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى دِينِكَ » قَالَ « وَالْمِيزَانُ بِيَدِ الرَّحْمٰنِ يَرْفَعُ أَقْوَامًا وَيَخْفِضُ آخَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » .

ترجمہ: نواس بن سمعان کلابی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ہر شخص کا دل اللہ تعالیٰ کی دونوں انگلیوں کے درمیان ہے، اگر وہ چاہے تو اسے حق پر قائم رکھے اور چاہے تو اسے حق سے منحرف کردے، اور رسول اللہ ﷺ دعا فرماتے تھے۔ اے دلوں کے ثابت رکھنے والے! تو ہمارے دلوں کو اپنے دین پر ثابت رکھ۔

آپ ﷺ نے کہا: اور ترازو رحمٰن کے ہاتھ میں ہے، کچھ لوگوں کو بلند کرتا ہے اور کچھ کو پست، قیامت تک (ایسے ہی کرتا رہے گا)۔

تشریح:

مامن قلب الا بین اصبعین من اصابع الرحمٰن اس جملہ سے معلوم ہوا تمام انسان کا دل چاہے وہ انبیاء اور اولیاء ہو، اور چاہے وہ کافر اور فاسق و بدکار ہو، سب کا دل اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔

"الرحمٰن" رحمٰن کی قید اسلئے لگائی گئی کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک بہت بڑی مہربانی

ہے کہ تمام دلوں کو اللہ تعالیٰ اپنے ہاتھ میں رکھا، یعنی تمام دلوں کے متولی خود اللہ تعالیٰ ہے، کسی فرشتہ کو متولی نہیں بنایا تاکہ انکے دلوں کی بھید کی باتوں کو کوئی نہ جان سکے اور دل کی باتوں کو نہ لکھ سکے۔

"یامثبت القلوب ثبت قلو بنا علی دینک" قیل فیه ارشاد للا مة، بعض لوگوں نے کہا کہ یہ دعاء تعلیم امت کے لئے ہے، کیونکہ نبی کا دل کبھی حق سے برگشتہ نہیں ہو سکتا۔

توضیح المقام:

اس مقام کی توضیح یہ ہے کہ (۱) اللہ تعالیٰ طاعت کی برکات سے دلوں کو نیکی کی طرف پھیرتے ہیں۔ اور معاصی کی نحوست سے دلوں کو بدی کی طرف پھیرتے ہیں (تحفۃ المرأۃ)۔

(۲)امام رازی نے فرمایا: برائی کا الہام برائی کرنے کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ برائی سے محفوظ رہنے کے لئے ہے۔

غرض: ثابت ہوئیں اس حدیث سے انگلیاں اس پروردگار کی اور کلام اسمیں ویسا ہی ہے جیسا جمیع صفات میں ہے۔

۲۰۰ — حدثنا أَبُو كُرَيْبٍ ، مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ . ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، عَنْ مُجَالِدٍ ، عَنْ أَبِي الْوَدَّاكِ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « إِنَّ اللَّهَ لَيَضْحَكُ إِلَى ثَلَاثَةٍ : لِلصَّفِّ فِي الصَّلَاةِ ، وَلِلرَّجُلِ يُصَلِّي فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ، وَلِلرَّجُلِ يُقَاتِلُ (أُرَاهُ قَالَ) خَلْفَ الْكَتِيبَةِ » .

ترجمه: حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بیشک اللہ تعالیٰ تین طرح کے لوگوں کو دیکھکر ہنستاہے، ایک اس صف کے لوگوں پر جو نماز میں ہوتے ہیں، اور دوسرے اس پر جو نماز پڑھتاہے رات میں یعنی تہجد کی نماز، تیسرے اس پر جو لڑتاہے یعنی جہاد میں، راوی کہتاہے میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ لڑتاہے وہ لشکر کے کے پیچھے یعنی ان کے بھاگ جانے کے بعد یعنی ساتھی سب شکست کھاکر میدان جنگ سے بھاگ گئے مگر یہ شخص "تولی یوم الزحف" کی وعید سے ڈرتے ہوئے میدان جنگ میں تنہا ہی ڈٹ گیا اور لڑتا رہا، وهذا اصعب

الامور یہ بہت مشکل کام ہے اس لئے اللہ تعالیٰ اسکے عمل سے خوش ہوا۔

غرض المؤلف : اثبات الضحك لله تعالى صفة له من صفات ذاته ورد بها السمع فيجب الايمان بها وابقاؤها على ظاهرها معرضا فيها عن التأويل، مجتنبا عن التشبيه، معتقدا ان البارى سبحانه تعالى لا تشبه صفاته صفات الخلق، وهذا قول المحققين من العلماء.

۲۰۱ – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ . ثنا إِسْرَائِيلُ، عَنْ عُثْمَانَ، يَعْنِي ابْنَ الْمُغِيرَةِ الثَّقَفِيَّ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ؛ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْرِضُ نَفْسَهُ عَلَى النَّاسِ فِي الْمَوْسِمِ . فَيَقُولُ «أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ، فَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي» .

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا رسول خدا ﷺ اپنی ذات کو لوگوں کے سامنے کرتے تھے موسم حج میں کہ کوئی ایسا مرد ہے جو مجھے اپنی قوم میں لیجاوے اس لئے کہ قریش مجھے روکتے ہیں کہ پہونچاؤں میں کلام اپنے رب کا۔

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرآن خاص اللہ کا کلام ہے جبرائیل غیرہ کا نہیں اور رد ہوا مذہب معتزلہ کا۔

تشریح :

"فان قريشا قد منعونى ان ابلّغ كلام ربىّ" فقد جعل رسول الله ﷺ القرآن كلام الرب سبحانه وتعالىٰ وفيه رد على من قال انه كلام خلقة الله فى بعض الالسنة وبعض الاجسام (بذل ص۲۲۳ ج۵).

عن احمد بن ابى سلمة عن اسحاق بن راهويه قال صح ان الله يقول بعد فناء خلقه "لمن الملك اليوم" فلا يجيبه احد فيقول لنفسه "لله الواحد القهار" وفيه ردّ على من زعم ان الله يخلق كلاما يسمعه من يشاء بان الوقت الذى يقول فيه "لمن الملك اليوم" لا يبقى فيه مخلوق حيا فهو صفة ذاته غير مخلوق (هامش بخارى ص۱۰۹۸ ج۲).

الحاصل: معتزلہ وغیرہ کلام الٰہی کا انکار کرتا ہے اور جہاں جہاں حدیث و قرآن سے کلام الٰہی ثابت ہوتا ہے اسکا وہ یہ جواب دیتا ہے کہ وہاں مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مخلوق سے مثلا جبرائیل

وغیرہ سے کلام صادر کرا دیتے ہیں خود اللہ تعالیٰ کلام نہیں کرتے۔ تو انکا یہ جواب بالکل باطل ہے کیونکہ نفخ اولی کے بعد کوئی مخلوق زندہ باقی نہیں رہیگی لہٰذا اس وقت جو آواز اٹھ رہی ہے "لمن الملك اليوم" کا، اور اسکا کوئی جواب دینے والا مل نہیں رہا۔ بالآخر خود اللہ رب العزت جواب دے رہے ہیں "للّٰه الواحد القهار" کہکر۔

تو یہاں کسی شبہ کی بالکل گنجائش باقی نہیں رہی کہ یہ کلام اللہ کا کلام ہے کسی مخلوق کا کلام نہیں کیونکہ کوئی مخلوق اس وقت زندہ نہیں ہے لہٰذا "لمن الملك اليوم" اور "للّٰه الواحد القهار" میں حجت قطعی موجود ہے کلام الٰہی کے ثبوت پر (ہامش بخاری ص١٠٩٨)۔

٢٠٢ — حدثنا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا الْوَزِيرُ بْنُ صَبِيحٍ . ثنا يُونُسُ بْنُ حَلْبَسٍ ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (٥٥ / سورة الرحمن / الآية ٢٩) قَالَ « مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَغْفِرَ ذَنْباً ، وَيُفَرِّجَ كَرْباً ، وَيَرْفَعَ قَوْماً ، وَيَخْفِضَ آخَرِينَ » .

ترجمہ : حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "كلّ يوم هو فی شان" کے متعلق فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی ایک شان یہ بھی ہے کہ وہ گناہوں کی مغفرت کرتا ہے تکلیفوں کو دور کرتا ہے کسی قوم کو بلند کرتا ہے اور کسی قوم کو نیچے کرتا ہے۔

"کل یوم ھو فی شان"

یعنی ہروقت اس کارگاہ عالم میں اسکی کار فرمائی کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے، ظاہر ہے کہ پوری کائنات میں ارضی اور سمائی مخلوقات کی بے شمار حاجتیں ہیں، جن کو ہرگھڑی اور ہرآن سوائے اس عظمت وجلال والے قادر مطلق کے کون سن سکتا ہے اور کون ان کو پورا کر سکتا ہے، اسی لئے "کل یوم ھو فی شان" یعنی ہر لحظہ اور ہر لمحہ حق تعالیٰ کی ایک شان ہوتی ہے وہ کسی کو زندہ کرتاہے کسی کو موت دیتاہے کسی کو عزت دیتاہے تو کسی کو ذلیل کرتاہے کسی تندرست کو بیمار کرتا ہے تو کسی مریض کو تندرست کرتا ہے، کسی مصیبت زادہ کو مصیبت سے نجات دیتاہے تو کسی کو مصیبت میں مبتلا کرتا ہے کسی کو رُلاتاہے تو کسی کو ہنساتا ہے، کسی کو عطاء کرتاہے تو کسی

سے سلب کرتا ہے، کسی کو باقتدار کرتا ہے تو کسی کو اقتدار سے محروم کرتا ہے، کسی کو سر بلند کرتا ہے تو کسی کو قعر مذلت میں دھکیل دیتا ہے غرضیکہ اللہ جل شانہ کی ہرآن اور ہر لحہ ایک عجیب و نرالی شان ہوتی ہے (جمالین ص۲۳۸ ج۶)۔

خلاصۃ الکلام: عالم کے انتظام میں ہروقت تصرفات فرماتا رہتا ہے جیسی کچھ اسنے روز ازل میں کسی کی تقدیر لکھ دی اسی کے مطابق کسی کو عزت اور کسی کو ذلت، کسی کو امیر بناتا ہے اور کسی کو فقیر، کسی کو پیدا کرتا ہے اور کسی کو مارتا ہے (اختصار شدہ بیان القرآن ص۶۴۰ ج۶)۔

(١٤) باب من سنّ سنة حسنة أو سيئة

٢٠٣ - حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ . ثنا أَبُو عَوَانَةَ . ثنا عَبْدُ الْمَلِكِ ابْنُ عُمَيْرٍ ، عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ جَرِيرٍ ، عَنْ أَبِيهِ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا كَانَ لَهُ أَجْرُهَا ، وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا . وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا » .

ترجمہ: جریر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی اچھا طریقہ ایجاد کیا اور اس پرلوگوں نے عمل کیاتو اسے اس کے (عمل) کا اجر و ثواب ملے گا، اوراس پر جولوگ عمل کریں ان کے اجر کے برابر بھی اسے اجر ملتا رہیگا، اس سے ان عمل کرنے والوں کے ثواب میں کوئی کمی نہ ہوگی، اورجس نے کوئی برا طریقہ ایجاد کیا اس پر اور لوگوں نے عمل کیا تو اس کے اوپر اس کا گناہ ہوگا، اور اس پرعمل کرنے والوں کا گناہ بھی اسی پر ہوگا، اور ان کے گناہوں میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔

وضاحت: یہ حدیث یہاں مختصر ہے، پوری حدیث صحیح مسلم کتاب الزکاۃ میں ہے، جس سے معلوم ہوتاہے کہ "من سن فی الاسلام" کے معنی یہ نہیں کہ دین میں نئی نئی بدعتیں نکالی جائیں، اور ان کا نام بدعت حسنہ رکھ دیا جائے، شریعت میں کوئی بدعت سنت حسنہ نہیں ہوتی، حدیث کا معنی یہ ہے جو چیز اصول اسلام سے ثابت ہو، اورکسی وجہ سے اس کی طرف لوگوں کی توجہ نہ ہو، اور کوئی شخص اس کو جاری کرے توجولوگ اس کو دیکھ کر اس سنت پر عمل کریں گے ان کے ثواب میں کمی کیے بغیر ان کے برابر اس کو

ثواب ملے گا، کیونکہ حدیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص ایک تھیلا بھرکر امداد میں سامان لایا، جس کو دیکھ کر دوسرے لوگوں کو بھی رغبت ہوئی، اور وہ بھی زیادہ سے زیادہ امداد لے کر آئے، تب آپ ﷺ نے یہ فرمایا۔

٢٠٤ — حدثنا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ الْوَارِثِ . حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَحَثَّ عَلَيْهِ. فَقَالَ رَجُلٌ : عِنْدِي كَذَا وَكَذَا ؛ قَالَ ، فَمَا بَقِيَ فِي الْمَجْلِسِ رَجُلٌ إِلَّا تَصَدَّقَ عَلَيْهِ بِمَا قَلَّ أَوْ كَثُرَ . فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « مَنِ اسْتَنَّ خَيْرًا فَاسْتُنَّ بِهِ ، كَانَ لَهُ أَجْرُهُ كَامِلًا ، وَمِنْ أُجُورِ مَنِ اسْتَنَّ بِهِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا . وَمَنِ اسْتَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً ، فَاسْتُنَّ بِهِ ، فَعَلَيْهِ وِزْرُهُ كَامِلًا ، وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِي اسْتَنَّ بِهِ ، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا » .

ترجمہ : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی اکرم ﷺ کے پاس آیا، آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس پر صدقہ و خیرات کرنے کی ترغیب دلائی، ایک صحابی نے کہا: میرے پاس اتنا اتنا مال ہے، راوی کہتے ہیں: اس مجلس میں جو بھی تھا اس نے تھوڑا یا زیادہ ضرور اس پر صدقہ کیا، تو اس وقت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے کوئی اچھی سنت جاری کی اور لوگوں نے اس پر عمل کیا تو اسے اس کے عمل کا پورا ثواب ملے گا، اور ان لوگوں کا ثواب بھی اس کو ملے گا جو اس سنت پر چلے، ان کے ثوابوں میں کوئی کمی بھی نہ کی جائے گی، اور جس نے کوئی غلط طریقہ جاری کیا، اور لوگوں نے اس پر عمل کیا، تو اس پر اس کا پورا گناہ ہوگا، اور ان لوگوں کا گناہ بھی اس پر ہوگا جنہوں نے اس غلط طریقہ پر عمل کیا، اور اس سے عمل کرنے والوں کے گناہوں میں کچھ بھی کمی نہ ہوگی۔

٢٠٥ — حدثنا عِيسَى بْنُ حَمَّادٍ الْمِصْرِيُّ . أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ سِنَانٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ ؛ أَنَّهُ قَالَ « أَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ فَاتُّبِعَ ، فَإِنَّ لَهُ مِثْلَ أَوْزَارِ مَنِ اتَّبَعَهُ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا . وَأَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى هُدًى فَاتُّبِعَ ، فَإِنَّ لَهُ مِثْلَ أُجُورِ مَنِ اتَّبَعَهُ ، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا » .

۲۰۵ — حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ حَمَّادٍ الْمِصْرِيُّ. أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّهُ قَالَ «أَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ فَاتُّبِعَ، فَإِنَّ لَهُ مِثْلَ أَوْزَارِ مَنِ اتَّبَعَهُ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا. وَأَيُّمَا دَاعٍ دَعَا إِلَى هُدًى فَاتُّبِعَ، فَإِنَّ لَهُ مِثْلَ أُجُورِ مَنِ اتَّبَعَهُ، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا».

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے لوگوں کو کسی گمراہی کی طرف بلایا، اور لوگ اس کے پیچھے ہولئے تو اسے بھی اتنا ہی گناہ ہوگا جتنا اس کی پیروی کرنے والوں کو ہوگا، اور اس سے ان کے گناہوں میں کوئی کمی نہ ہوگی، اور جس نے ہدایت کی طرف بلایا اور لوگ اس کے ساتھ ہوگئے، تو اسے بھی اتنا ہی ثواب ملے گا جتنا اس کی پیروی کرنے والے کو اور اس سے اس کے ثواب میں کوئی کمی نہ ہوگی۔

وضاحت: شرک و بدعت، شرع میں حرام و ناجائز چیزیں اور فسق و فجور کی ساری باتیں گمراہی میں داخل ہیں کہ اس کی طرف دعوت دینے والے پر اس کے متبعین کا بھی عذاب ہوگا، اور خود وہ اپنے گناہوں کی سزا بھی پائے گا، اور ہدایت میں توحید و اتباع سنت اور ساری سنن و واجبات و فرائض داخل ہیں، اس کی طرف دعوت دینے والے کو ان باتوں کے ماننے والوں کا ثواب ملے گا، اور خود اس کے اپنے اعمال حسنہ کا ثواب، اس لئے داعی الی اللہ کے لئے جہاں یہ اور اس طرح کی حدیث میں فضیلت ہے وہاں علمائے سوء اور دعاۃ باطل کے لئے سخت تنبیہ بھی۔

۲۰۶ — حَدَّثَنَا أَبُو مَرْوَانَ، مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعُثْمَانِيُّ. ثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنِ اتَّبَعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا. وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ، فَعَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنِ اتَّبَعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا».

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو کسی ہدایت کی طرف بلائے تو اسے بھی اتنا ہی ثواب ملے گا جتنا اس شخص کو ملے گا جس نے اس کی اتباع کی، اور اس

سے ان کے ثواب میں کوئی کمی نہ ہوگی، اور جو کسی گمراہی کی طرف بلائے تو اسے بھی اتنا ہی گناہ ہوگا جتنا اس کی اتباع کرنے والوں کو ہوگا، اور اس سے ان کے گناہوں میں کوئی کمی نہ ہوگی۔

۲۰۷ — حدثنا محمد بن يحيى . ثنا أبو نعيم . ثنا إسرائيل ، عن الحكم ، عن أبي جحيفة ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « من سن سنة حسنة فعمل بها بعده ، كان له أجره ومثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئا . ومن سن سنة سيئة ، فعمل بها بعده ، كان عليه وزره ومثل أوزارهم من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا ».

ترجمہ: ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے کوئی اچھی سنت جاری کی اور اس کے بعد لوگوں نے اس پر عمل کیا تو اسے اس کا اجر ملے گا، اور عمل کرنے والوں کے برابر بھی اجر ملے گا، اور عمل کرنے والوں کے ثواب سے کچھ بھی کمی نہ ہوگی، اور جس نے کوئی غلط طریقہ جاری کیا، اور اس کے بعد اس پر لوگوں نے عمل کیا تو اس پر اس کا گناہ ہوگا، اور عمل کرنے والوں کے مثل بھی گناہ ہوگا، اس سے عمل کرنے والوں کے گناہوں میں کچھ بھی کمی نہ ہوگی۔

۲۰۸ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا أبو معاوية ، عن ليث ، عن بشير ابن نهيك ، عن أبي هريرة ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « ما من داع يدعو إلى شيء إلا وقف يوم القيامة لازما لدعوته ، ما دعا إليه . وإن دعا رجل رجلا » .

ترجمہ: ابوھریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی بلانے والا جو کسی چیز کی طرف بلاتا ہو، ایسا نہیں جو کھڑا نہ کیا جاوے قیامت کے دن اور لازم نہ ہو اسکو جواب وہی اپنے بلانیکی، جسطرف اس نے بلایا اگرچہ بلایا ہو ایک شخص نے ایک ہی شخص کو۔

فائدہ: اس میں بڑی تنبیہ ہے ان لوگوں کو جو بدعات و شرور اور محدثات امور کی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں اور آراء فاسدہ اور مذاهب محدثة اور مشارب مبتدعة اور طرق سیئه اور سُبل قبیحه کی طرف دعوت کرتے ہیں کہ اگر ایک شخص ہی انکے اغواء اور اضلال سے گرفتار ضلالت ہو تو انکی بھی جواب دہی انکو ضرور ہے (رفع العجاجہ ص ۱۰۳)۔

(١٥) باب من أحيا سنة قد أميتت

باب مردہ سنت کو زندہ کرنے والے کا ثواب:

٢٠٩ — حدثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ . ثنا كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيُّ . حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ جَدِّي : أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي فَعَمِلَ بِهَا النَّاسُ ، كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا . وَمَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً فَعُمِلَ بِهَا ، كَانَ عَلَيْهِ أَوْزَارُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِ مَنْ عَمِلَ بِهَا شَيْئًا » .

ترجمہ: عوف مزنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے میری سنتوں میں سے کسی سنت کو زندہ کیا، اور لوگوں نے اس پر عمل کیا تو اسے اتنا ثواب ملے گا جتنا اس پر عمل کرنے والوں کو ملے گا، اور اس سے عمل کرنے والوں کے ثواب میں سے کچھ بھی کمی نہ ہوگی، اور جس کسی نے کوئی بدعت ایجاد کی اورلوگوں نے اس پر عمل کیا تو اسے بھی اتنا ہی گناہ ملے گا جتنا اس پر عمل کرنے والوں کو ہوگا، اور اس پر عمل کرنے والوں کے گناہوں میں سے کچھ بھی کمی نہ ہوگی۔

وضاحت: بدعت ایجاد کرنے والوں اور اس کی تبلیغ، و ترویج کرنے والوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرنا چاہئے، جتنے لوگ ان کے بہکانے سے راہ حق سے گمراہ ہوں گے ان کا وبال ان ہی کے سر ہوگا، والعیاذ باللہ۔

٢١٠ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى . ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ . حَدَّثَنِي كَثِيرُ ابْنُ عَبْدِ اللهِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أُمِيتَتْ بَعْدِي ، فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنَ النَّاسِ ، لَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِ النَّاسِ شَيْئًا . وَمَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً لَا يَرْضَاهَا اللهُ وَرَسُولُهُ ، فَإِنَّ عَلَيْهِ مِثْلَ إِثْمِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنَ النَّاسِ ، لَا يَنْقُصُ مِنْ آثَامِ النَّاسِ شَيْئًا » .

ترجمہ: عوف مزنی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جس شخص نے میری سنتوں میں سے کسی ایسی سنت کو زندہ کیا جو میرے بعد مردہ ہوچکی تھی تو اسے اتنا ثواب ملے گا جتنا اس پر عمل کرنے والوں کو ملے گا، اور ان کے ثوابوں میں کچھ کمی نہ ہوگی، اور جس نے کوئی ایسی بدعت ایجاد کی جسے اللہ اور اس کے رسول پسند نہیں کرتے ہیں تو اسے اتنا گناہ ہوگا جتنا اس پر عمل کرنے والوں کو ہوگا، اس سے ان کے گناہوں میں کوئی کمی نہ ہوگی۔

وضاحت: مردہ یعنی متروک سنتوں کو زندہ کرنے کا ثواب بہت ہے، اس حدیث میں مردہ سنتوں کے زندہ کرنے والوں کے لئے بشارت ہے، ساتھ ہی بدعات کو رواج دینے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں کو جو وبال ہوگا اس کا بھی بیان ہے، اللہ تعالی ہم سب کو بدعتوں اور بدعتیوں سے محفوظ رکھے، آمین۔

(١٦) باب فضل من تعلّم القرآن وعلّمه

باب : قرآن سیکھنے اور سکھانے والوں کے فضائل ومناقب

٢١١ – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ . ثنا يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ . ثنا شُعْبَةُ وَسُفْيَانُ ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ السُّلَمِيِّ ، عَنْ عُثْمَانَ ابْنِ عَفَّانَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ (قَالَ شُعْبَةُ) « خَيْرُكُمْ » (وَقَالَ سُفْيَانُ) « أَفْضَلُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ » .

ترجمہ: حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے: شعبہ اپنی روایت میں کہا کہ تم میں سے بہتر، اور سفیان نے کہا تم میں سے افضل وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے۔

فائدہ. یعنی کلام اللہ چونکہ سب کلاموں سے افضل ہے، اس لئے اسکا سیکھنے والا اور سکھانے والا بھی افضل ہے۔

٢١٢ – حدثنا عليُّ بنُ محمّدٍ . ثنا وكيعٌ . ثنا سفيانُ ، عن علقمةَ بنِ مرثدٍ ، عن أبي عبدِ الرحمنِ السُّلَميِّ ، عن عثمانَ بنِ عفّانَ ؛ قالَ : قالَ رسولُ اللهِ ﷺ « أفضلُكُم مَن تعلَّمَ القرآنَ وعلَّمَهُ » .

ترجمہ: عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سب سے افضل وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے۔

٢١٣ – حدثنا أزهرُ بنُ مروانَ . ثنا الحرثُ بنُ نبهانَ . ثنا عاصمُ بنُ بهدلةَ ، عن مصعبِ بنِ سعدٍ ، عن أبيهِ ؛ قالَ : قالَ رسولُ اللهِ ﷺ « خيارُكُم مَن تعلَّمَ القرآنَ وعلَّمَهُ » قالَ : وأخذَ بيدي فأقعدَني مقعدي هذا ، أُقرِئُ .

ترجمہ: سعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو قرآن سیکھیں اور سکھائیں۔

عاصم بن بهدلة سے روایت ہے: کہ مصعب بن سعد نے اپنے باپ سے روایت کی کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نیک لوگ تم میں کے وہ ہے جو قرآن سیکھیں اور سکھاویں۔

عاصم نے کہا کہ مصعب نے میرا ہاتھ پکڑ کے مجھے میری اس جگہ میں بٹھایا تاکہ میں قرآن پڑھاؤں۔

فائدہ: یہ عاصم امام القراء ہیں اپنے زمانہ کے اور تمام جہاں میں قرأت انکی مشہور ہے (رفع العجاجہ ص۱۰۴)۔

٢١٤ – حدثنا محمّدُ بنُ بشّارٍ ، ومحمّدُ بنُ المثنّى . قالا : ثنا يحيَى بنُ سعيدٍ ، عن شعبةَ ، عن قتادةَ ، عن أنسِ بنِ مالكٍ ، عن أبي موسى الأشعريِّ ، عنِ النبيِّ ﷺ قالَ « مثلُ المؤمنِ الذي يقرأُ القرآنَ كمثلِ الأترجّةِ . طعمُها طيّبٌ وريحُها طيّبٌ . ومثلُ المؤمنِ الذي لا يقرأُ القرآنَ كمثلِ التمرةِ . طعمُها طيّبٌ ولا ريحَ لها . ومثلُ المنافقِ الذي يقرأُ القرآنَ كمثلِ الريحانةِ . ريحُها طيّبٌ وطعمُها مرٌّ . ومثلُ المنافقِ الذي لا يقرأُ القرآنَ كمثلِ الحنظلةِ . طعمُها مرٌّ ولا ريحَ لها » .

ترجمہ: ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا قرآن
مومن کی مثال سنترے کی سی ہے کہ اس کا مزہ بھی اچھا .
پڑھنے والے مومن کی مثال کھجور کی سی ہے کہ اس کا مزہ اچھ
پڑھنے والے منافق کی مثال ریحانہ (تولسی پھول کا درخت، اس درس
بھی خوشبودار پھول بھی خوشبو دار) کی سی ہے کہ اس کی بو اچھی ہے لیکن مزہ کڑوا ہے، اور قرآن نہ
پڑھنے والے منافق کی مثال اندرائن جیسی ہے کہ مزا بھی کڑوا اور خوشبو بھی ندارد۔

۲۱۵ — حدثنا بكر بن خلف، أبو بشر. ثنا عبد الرحمن بن مهدي. ثنا عبد الرحمن ابن بديل، عن أبيه، عن أنس بن مالك؛ قال: قال رسول الله ﷺ «إن لله أهلين من الناس» قالوا: يا رسول الله! من هم؟ قال «هم أهل القرآن، أهل الله وخاصته»

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لوگوں میں سے ہم
اللہ والے ہیں، لوگوں نے عرض کیا: اللہ کے رسول! وہ کون لوگ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ قرآن پڑ
پڑھانے والے ہیں، جو اللہ والے اور اس کے نزدیک خاص لوگ ہیں۔

وضاحت: قرآن والے یعنی خشوع و خضوع اور آداب کے ساتھ اس کی تلاوت کرنے وا
اس کے وعدہ اور وعید پر ایمان لانے والے، اور اس کے احکام پر چلنے والے اللہ تعالیٰ کے خاص لو

۲۱٦ — حدثنا عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي
حرب، عن أبي عمر، عن كثير بن زاذان، عن عاصم بن ضمرة، عن علي ب
قال: قال رسول الله ﷺ «من قرأ القرآن وحفظه أدخله الله الجنة وشفعه
من أهل بيته. كلهم قد استوجب النار».

ترجمہ: علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے قرآن
پڑھا اور اسے یاد کیا، اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کرے گا، اور اس کے اہل خانہ میں سے دس ایسے
افراد کے سلسلے میں اس کی شفاعت قبول کرے گا جن پر جہنم واجب ہو چکی ہوگی۔

۲۱۷ – حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبْدِاللّٰهِ الْأَوْدِيُّ . ثنا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ عَبْدِالْحَمِيدِ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنِ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ عَطَاءٍ مَوْلَى أَبِي أَحْمَدَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَاقْرَأُوهُ وَارْقُدُوا . فَإِنَّ مَثَلَ الْقُرْآنِ وَمَنْ تَعَلَّمَهُ فَقَامَ بِهِ ، كَمَثَلِ جِرَابٍ مَحْشُوٍّ مِسْكًا يَفُوحُ رِيحُهُ كُلَّ مَكَانٍ . وَمَثَلُ مَنْ تَعَلَّمَهُ فَرَقَدَ وَهُوَ فِي جَوْفِهِ ، كَمَثَلِ جِرَابٍ أُوكِيَ عَلَى مِسْكٍ » .

ترجمه: روایت ہے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے سیکھو قرآن کو اور پڑھو اسکو اور سو رہو یعنی پوری رات نہ جاگو کہ خلاف سنت ہے، اسلئے کہ مثل قرآن کے اور جس نے سیکھا اسکو مانند ایک تھیلی کے ہے کہ بھری ہوئی ہے مشک سے اور خوشبو اسکی پھیل رہی ہے ہرجگہ میں اور اس شخص کی مثال جس نے قرآن سیکھا، مگر رات کو پڑھا نہیں ایسی خوشبو بھری تھیلی کی ہے جس کا منہ بندھا ہوا ہے۔

فائده:

''رات بھر نہ جاگو کہ خلاف سنت ہے'' اسلئے کہ حضور ﷺ رات بھر تہجد نہیں پڑھتے تھے اور رات بھر سوتے بھی نہ تھے بلکہ رات کے بعض حصہ میں تہجد پڑھتے تھے اور بعض حصہ میں سوتے تھے۔

الواؤ للجمع اى اجمعو القرأة مع الرقود كما كان دابه ﷺ بحيث لا تشاء الاو رأيته مصليا ولا تشاء الاورأيته نائما.

ويحتمل ان يكون الواؤ بمعنى او فيكو كقوله تعالىٰ امنوا او لا تومنوا والمقصود من شاء قرأ فله الاجر ومن شاء رقد فعليه الوزر ثم بين المثالين (انجاح الحاجه).

۲۱۸ – حَدَّثَنَا أَبُو مَرْوَانَ ، مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعُثْمَانِيُّ . ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عَامِرِ بْنِ وَاثِلَةَ أَبِي الطُّفَيْلِ ؛ أَنَّ نَافِعَ بْنَ عَبْدِ الْحٰرِثِ لَقِيَ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ بِعُسْفَانَ . وَكَانَ عُمَرُ اسْتَعْمَلَهُ عَلَى مَكَّةَ . فَقَالَ عُمَرُ : مَنِ اسْتَخْلَفْتَ عَلَى أَهْلِ الْوَادِي ؟ قَالَ : اسْتَخْلَفْتُ عَلَيْهِمُ ابْنَ أَبْزَى . قَالَ : وَمَنِ ابْنُ أَبْزَى ؟ قَالَ : رَجُلٌ

مِنْ مَوَالِينَا . قَالَ عُمَرُ : فَاسْتَخْلَفْتَ عَلَيْهِمْ مَوْلًى ؟ قَالَ : إِنَّهُ قَارِئٌ لِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى ، عَالِمٌ بِالْفَرَائِضِ ، قَاضٍ . قَالَ عُمَرُ : أَمَا إِنَّ نَبِيَّكُمْ ﷺ قَالَ « إِنَّ اللهَ يَرْفَعُ بِهٰذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا وَيَضَعُ بِهِ آخَرِينَ » .

ترجمہ : عامر بن واثلہ ابو الطفیل رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نافع بن عبدالحارث کی ملاقات عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مقام عسفان میں ہوئی، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ان کو مکہ کا عامل بنا رکھا تھا، عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: تم کس کو اہل وادی (مکہ) پر اپنا نائب بنا کرکے آئے ہو؟ نافع نے کہا: میں نے ان پر اپنا نائب ابن ابزیٰ کو مقرر کیا ہے، عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا: ابن ابزیٰ کون ہے؟ نافع نے کہا: ہمارے غلاموں میں سے ایک ہیں، عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم نے ان پر ایک غلام کو اپنا نائب مقرر کر دیا؟ نافع نے عرض کیا: ابن ابزیٰ کتاب اللہ (قرآن) کا قاری، مسائل میراث کا عالم اور قاضی ہے، عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر بات یوں ہے تو تمہارے نبی ﷺ نے فرمایا ہے: اللہ تعالیٰ اس کتاب (قرآن) کے ذریعہ بہت سی قوموں کو سربلند، اور بہت سی قوموں کو پست کرتا ہے۔

وضاحت : مولیٰ کے معنی رفیق، دوست، آزاد غلام، حلیف، عزیز اور قریب کے ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں آزاد غلام مراد ہے، اس لئے عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر تعجب کیا۔

"ان اللّٰہ یرفع بھذا الکتاب" ای بالایمان بالقرآن وتعظیم شانہ والعمل بمقتضاہ مخلصاً "اقواما" ای درجۃ اقوام ویشرّفھم ویکرّمھم فی الدنیا والاخرۃ "ویضع" ای یحقر ویخفض ویذلّ بہ "آخرین" وھم من لم یؤمن بہ او آمن ولم یعمل بہ مخلصا "وآخرین" بفتح الخاء اسم علی افعل والانثی اخر ای یخفض ویذل بہ قوما اخرین وھم من اعرض عنہ ولم یاتمر بہ او قرأہ او عمل بہ مرائیا فیضعہ اسفل السافلین (فیض القدیر ج۲ ص۲۸۳ والنط فی المرقاۃ ج۴ ص۶۲۰ رقم حدیث المشکوۃ ۲۱۵ رواہ مسلم ج۱ ص۲۷۲)

یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے درجہ کو بلند کریگا اور دنیا و اخرت میں انکو عزت دیگا جو قرآن پر ایمان لائیں گے اور قرآن کی تعظیم کریں گے اور قرآن کے مقتضا پر اخلاص کے ساتھ عمل کریں گے، اسکے برخلاف جو لوگ قرآن پر ایمان نہیں لائیں گے۔ (۲) یا ایمان لائیں گے مگر عمل نہیں کریں

گے۔ (۳)یا ریا کاری کے طور پر عمل کریں گے ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ ذلیل کریگا۔

۲۱۹ - حدثنا العبّاس بن عبد الله الواسطي . ثنا عبد الله بن غالب العبّاداني ، عن عبد الله بن زياد البحراني ، عن علي بن زيد ، عن سعيد بن المسيّب ، عن أبي ذرّ ؛ قال : قال لي رسول الله ﷺ « يا أبا ذرّ ! لأن تغدو فتعلّم آية من كتاب الله ، خير لك من أن تصلّي مائة ركعة. ولأن تغدو فتعلّم بابا من العلم ، عمل به أو لم يعمل، خير من أن تصلّي ألف ركعة » .

ترجمه: ابو ذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: ابوذر! اگر تم صبح کو قرآن کی ایک آیت بھی سیکھ لو تو تمہارے لئے سو رکعت پڑھنے سے بہتر ہے، اور اگر تم صبح علم کا ایک باب سیکھو خواہ اس پر عمل کیا جائے یا نہ کیا جائے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ایک ہزار رکعت پڑھو۔

ایک اہم بحث:

علم حسن لعینہ ہے یا حسن لغیرہ ہے یعنی علم فی نفسہ اچھی چیز ہے یا عمل کی وجہ سے اچھی چیز ہے۔

(۱) بعض لوگوں نے کہا کہ علم حسن لغیرہ ہے یعنی عمل کی وجہ سے علم ایک اچھی چیز ہے اور عمل کے بغیر بےکار چیز ہے۔

(۲) ہمارے استاذ شیخ فخرالدینؒ نے فرمایا کہ علم حسن لغیرہ نہیں ہے، بلکہ حسن لعینہ ہے یعنی علم کا سیکھنا فی نفسہ ایک اچھی چیز ہے عمل کرو یا نہ کرو، اگر عمل کیا تو نور علی نور ہے مذکورہ حدیث ان لوگوں کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ علم حسن لعینہ ہے کیونکہ حضور ﷺ فرمارہے ہیں کہ عمل به او لم يعمل ، خيرمن ان تصلى الف ركعة

(۱۷) باب فضل العلماء والحث على طلب العلم

باب علماء کے فضائل و مناقب اور طلب علم کی ترغیب و تشویق۔

۲۲۰ — حدثنا بكر بن خلف، أبو بشر. ثنا عبد الأعلى، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين».

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جس کی بھلائی چاہتا ہے اسے دین میں فہم و بصیرت عنایت کر دیتا ہے۔

۲۲۱ — حدثنا هشام بن عمار. ثنا الوليد بن مسلم، مروان بن جناح، عن يونس ابن ميسرة بن حلبس؛ أنه حدثه، قال: سمعت معاوية بن أبي سفيان يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال «الخير عادة، والشر لجاجة. ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين».

ترجمہ: معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ خیر (بھلائی): انسان کی عادت ہے، یعنی اسی پر مجبول (پیدا) ہوا ہے، اور شر (برائی): نفس کی خصومت سے ہے، اور اللہ تعالیٰ جس کی بہتری چاہتا ہے اس کو دین میں سمجھ دیتا ہے۔

فائدہ: یہ حدیث ابن حبان میں بھی اسی متن اور سند سے مروی ہے۔

تشریح:

یعنی انسان مفطور (پیدا) ہوا ہے خیر پر، جیسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے: فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله، ذلك الدین القیم یعنی یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی فطرۃ ہے کہ جس پر پیدا کیا اس نے لوگوں کو، اور اللہ تعالیٰ کی پیدائش میں بدلنا نہیں ہے، یہی ہے دین مضبوط، اور حدیث میں وارد ہوا ہے کہ کوئی مولود (بچہ) ایسا نہیں جو فطرت پر پیدا نہ ہو، پھر ماں باپ اس کے یہودی کر دیتے ہیں یا

نصرانی یا مجوسی، اور شر: نفس کی خصومت سے ہے کہ وہ کھینچ لے جاتا ہے انسان کو شر کی طرف اور مضطر کر دیتا ہے، اور اسی لئے نفس کو لجوج کہتے ہیں کہ وہ عداوت انسان پر مستعد ہے، غرض: ضروری ہے انسان کو کہ خیر کی عادت کرے اور شر کو حتی المقدور رفع و دفع کرے (انجاح الحاجۃ ص۲۰)۔

الخیر عادۃ:

ان الامانة نزلت فی جذر قلوب الرجال ثم نزل القران فعلموا من القرآن وعلموا من السنة (مسلم ص۸۲ ج۱)۔ ہمارے اکابر نے اس حدیث کا ایک جامع مانع معنی مراد لئے ہیں، وہ یہ ہے کہ یہاں امانت کے معنی "علت معدۃ للایمان" ہے یعنی دل میں ایمان قبول کرنیکی جو ایک استعداد رکھی گئی ہے یعنی وہ فطرت سلیمہ جو انسان میں رکھی گئی ہے، جسکی وجہ سے لوگ دین اسلام اور ایمان قبول کرتے ہیں، تو اس حدیث میں امانت سے مراد وہی علة معدة للایمان ہے اب دیکھئے (۱) یہ علت معدۃ للایمان بیج کے درجہ میں ہے۔ (۲) ایمان درخت ہے جو اسی بیج سے اگتا ہے۔ (۳) اور قرآن حدیث بارش کے درجہ میں ہے۔ (۴) قلوب الرجال زمین کے درجے میں ہے (فتح الملہم)۔

اسی امانت کو یعنی علت معدۃ للایمان کو یا ایمان کی اسی استعداد کو فعلیت میں لانے کے لئے اور طرق ہدایت معلوم کرانے کے لئے اسکے مؤید کے طور پر قران وسنت نازل کئے گئے ہیں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا "ثم علموا من القرآن وعلموا من السنة" کے ذریعہ سے۔

چونکہ ہمارا یہ دین: دین فطری ہے لہذا یہ دین اسلام درحقیقت اسی امانت یعنی قوۃ معدۃ للایمان اور فطرت سلیمہ کے لئے ایک صحیح مصرف کا بیان ہے۔ مثلا انسان میں عبادت کا جزبہ تھا، رحم و کرم کا جزبہ تھا، اور قوۃ غضبیہ اور شہوانیہ بھی تھی، تو شریعت نے ہریک کا صحیح صحیح مصرف بتا دیا کہ خدا کی عبادت کرو، غرباء اور مساکین اور بچوں پر رحم کرو، قوۃ غضبیہ کو میدان جنگ اور باطل کے مقابلہ میں استعمال کرو، قوۃ شہوانیہ کا مصرف باندی اور بیوی ہیں لہذا جو امانت اللہ انسان میں رکھا تھا اسی کو استعمال کرنے کا صحیح طریقہ قرآن وحدیث نے بتایا۔

خلاصہ: یہ ہے کہ انسان کے بدن میں جتنے پرزے ہیں اسکو صحیح طریقہ پر استعمال کرنے کا نام دین اسلام ہے۔

الحاصل: خیر اور نیکی ایک فطری چیز ہے یعنی فطرت اور جبلی سرشت میں داخل ہے اور فطرۃ سلیمہ اسکو چاہتی ہے اسی لئے کہا گیا الخیر عادۃ۔ اور گناہ وباطل غیر فطری چیز ہے فطرت سلیمہ

اسکو نہیں چاہتی بلکہ شیطان اور نفس امارہ کی دباؤ کی وجہ سے انسان اسکی طرف جاتا ہے اسلئے کہا گیا "والشر لجاجة"

لجاجه سخت جھگڑا کرنے کو کہتے ہیں، الخير عادة اى المومن الثابت على مقتضى الايمان والتقوى ينشرح له صدره للخير فيصير له عادة واما الشر فلا ينشرح له صدره، فلا يدخل فيه الابلجاجة الشيطان والنفس الامارة (شرح ابن ماجه ص٤٢٩).

٢٢٢ - حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ. ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ. ثنا رَوْحُ بْنُ جَنَاحٍ، أَبُو سَعْدٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ».

ترجمہ: عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شیطان پر ایک فقیہ (عالم) ہزار عابد سے بھاری ہے۔

٢٢٣ - حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ. ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ دَاوُدَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ رَجَاءِ ابْنِ حَيْوَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ؛ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ. فَأَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ! أَتَيْتُكَ مِنَ الْمَدِينَةِ، مَدِينَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُ بِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. قَالَ: فَمَا جَاءَ بِكَ تِجَارَةٌ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: وَلَا جَاءَ بِكَ غَيْرُهُ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ. وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ. وَإِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ. حَتَّى الْحِيتَانِ فِي الْمَاءِ. وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ. إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ. إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا. إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ. فَمَنْ أَخَذَهُ، أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ».

ترجمہ: کثیر بن قیس کہتے ہیں کہ میں ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے پاس دمشق کی مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ آپ کے پاس ایک آدمی آیا اور کہنے لگا: اے ابوالدرداء! میں رسول اللہ ﷺ کے شہر

مدینہ سے ایک حدیث کے لئے آیا ہوں، مجھے یہ خبر ملی ہے کہ آپ نبی اکرم ﷺ سے وہ حدیث روایت کرتے ہیں؟! ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے پوچھا: آپ کی آمد کا سبب تجارت تو نہیں؟ اس آدمی نے کہا: نہیں، کہا: کوئی اور مقصد تو نہیں؟ اس آدمی نے کہا! نہیں ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جو شخص علم دین کی تلاش میں کوئی راستہ چلے اللہ تعالی اس کے لئے جنت کا راستہ آسان کر دیتا ہے، اور فرشتے طالب علم سے خوش ہو کر اس کے لئے اپنے بازو بچھا دیتے ہیں، آسمان وزمین کی ساری مخلوق یہاں تک کہ مچھلیاں بھی پانی میں طالب علم کے لئے مغفرت کی دعا کرتی ہیں، اور عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہی ہے جیسے چاند کی فضیلت سارے ستاروں پر، بیشک علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں، اور انبیاء نے کسی کو دینار و درہم کا وارث نہیں بنایا بلکہ انہوں نے علم کا وارث بنایا ہے، لہٰذا جس نے اس علم کو حاصل کیا، اس نے (علم نبوی اور وراثت نبوی سے) پورا پورا حصہ لیا۔

وضاحت: یہ حدیث علم حدیث اور محدثین کی فضیلت پر زبردست دلیل ہے اس کے علاوہ اس سے مندرجہ باتیں اور معلوم ہوئیں۔

(۱) علماء سلف حدیث کی طلب میں دور دراز کے اسفار کرتے تھے۔ (۲) ایک حدیث کا حصول اس لائق ہے کہ دور دراز کا سفر کیا جائے۔ (۳) علم کی طلب میں اخلاص شرط ہے۔ (۴) دنیوی غرض کو طلب علم کے ساتھ نہ ملایا جائے۔ (۵) خلوص نیت کے ساتھ علم شرعی کی طلب سے جنت کا راستہ آسان ہو جاتا ہے۔ (۶) فرشتے اس کی خاطر داری کرتے ہیں۔ (۷) ساری مخلوق اس کے لیے مغفرت کی دعا کرتی ہے۔ (۸) طالب علم کو عابد پر فضیلت حاصل ہے۔ (۹) علماء حدیث نبی اکرم ﷺ کے حقیقی وارث ہیں۔

٢٢٤ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ . ثنا كَثِيرُ بْنُ شِنْظِيرٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ . وَوَاضِعُ الْعِلْمِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ كَمُقَلِّدِ الْخَنَازِيرِ الْجَوْهَرَ وَاللُّؤْلُؤَ وَالذَّهَبَ ».

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: علم دین حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، اور نااہلوں و ناقدروں کو علم سکھانے والا سور کے گلے میں جواہر، موتی اور سونے کا ہار پہنانے والے کی طرح ہے۔

وضاحت: اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ ہر مسلمان پر دین کے وہ مسائل سیکھنا فرض ہے جو ضروری ہیں، مثلاً عقیدہ، صلاۃ، صوم کے مسائل یا اس سے مراد یہ ہے کہ جس مسلمان کو کوئی مسئلہ

درپیش ہو توضروری ہے کہ اس کے بارے میں علماء سے پوچھے، ور نہ طلب علم فرض کفایہ ہے، اگر کچھ لوگ اس کو حاصل کرلیں تو باقی افراد عنداللہ ماخوذ نہ ہوں گے، اور اگر سبھی علم دین سیکھنا چھوڑ دیں توسب گنہگار ہوں گے۔

امام بیہقی اپنی کتاب "المدخل" میں کہتے ہیں کہ شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ علم سیکھنا فرض ہے جس کا جہل کسی بالغ کو درست نہیں، یا وہ علم مراد ہے جس کی ضرورت کسی مسلمان کو ہو مثلاً تاجر کو خرید و فروخت کے احکام ومسائل کی، اور غازی کو جہاد کے احکام ومسائل کی یا یہ کہ ہرمسلمان پر علم حاصل کرنا فرض عین ہے، مگر جب کچھ لوگ جن کے علم سے سب کو کفایت ہو تحصیل علم میں مشغول ہوں تو باقی لوگ ترک طلب کے سبب ماخوذ نہ ہوں گے۔

پھر ابن مبارک کا یہ قول نقل کیا کہ ان سے اس حدیث کی تفسیر کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا: اس سے مراد یہ ہے کہ جب کسی مسلمان کو کسی مسئلہ کی ضرورت پڑے تو کسی عالم سے پوچھ لینا ضروری ہے تاکہ اس کا علم حاصل ہو، اور اس کی طرف اشارہ آیت: "فاسألوا اهل الذکر" میں ہے۔

اور بیضاوی نے کہا مراداس سے وہ علوم ہیں جنکا حصول ہرمسلمان پر فرض ہے جیسے حقیقت نبوت کی اور معرفت صانع کی اور وحدانیت اسکی اور کیفیت نماز کی کہ اسکے تعلم فرض عین ہے (کذافی الزجاجہ)۔

۲۲۵ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، وعلي بن محمد ؛ قالا : ثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة . ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة . ومن يسر على معسر ، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة . والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه . ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما ، سهل الله له به طريقا إلى الجنة . وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا حفتهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده . ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه » .

ترجمہ : ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے کسی مسلمان کی دنیاوی پریشانیوں میں سے کسی پریشانی کو دور کردیا، اللہ تعالی اس کی قیامت کی پریشانیوں میں سے بعض پریشانیاں دور فرمادے گا، اور جس شخص نے کسی مسلمان کے عیب کو چھپایا اللہ تعالی دنیا و آخرت میں اس کے عیب کو چھپائے گا، اور جس شخص نے کسی تنگ دست پر آسانی کی، اللہ تعالی دنیا وآخرت میں اس پر آسانی کرے گا، اور اللہ تعالی اپنے بندے کی مدد کرتا رہتا ہے جب تک وہ اپنے بھائی کی مدد کرتا رہتا ہے اور جو شخص علم دین حاصل کرنے کے لئے کوئی راستہ چلے تو اللہ تعالی اس کے لے جنت کے راستہ کو آسان کر دیتا ہے، اور جب بھی اللہ تعالی کے کسی گھر میں کچھ لوگ اکٹھا ہوکر قران کریم پڑھتے ہیں یاایک دوسرے کو پڑھاتے ہیں، تو فرشتے انہیں گھیرلیتے ہیں، اور ان پر سکینت نازل ہوتی ہے، انہیں رحمت ڈھانپ لیتی ہے اور اللہ تعالی ان کا ذکر اپنے مقرب فرشتوں میں کرتاہے، اورجس کے عمل نے اسے پیچھے کر دیا، تو آخرت میں اس کا نسب اسے آگے نہیں کر سکتا۔

۲۲۶ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا عَبْدُ الرَّزَّاقِ . أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ أَبِي النَّجُودِ ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ ؛ قَالَ : أَتَيْتُ صَفْوَانَ بْنَ عَسَّالٍ الْمُرَادِيَّ ، فَقَالَ : مَا جَاءَ بِكَ ؟ قُلْتُ : أُنْبِطُ الْعِلْمَ . قَالَ : فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « مَا مِنْ خَارِجٍ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ إِلَّا وَضَعَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ أَجْنِحَتَهَا ، رِضًا بِمَا يَصْنَعُ » .

ترجمہ : زر بن حبیش کہتے ہیں کہ میں صفوان بن عسال مرادی رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، انہوں نے پوچھا: کس لئے آئے ہو؟ میں نے کہا: علم حاصل کرنے کے لئے، صفوان رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جوشخص اپنے گھر سے علم حاصل کرنے کے لئے نکلتا ہے تو فرشتے اس کے اس عمل سے خوش ہوکر اس کے لئے اپنے بازو بچھا دیتے ہیں۔

۲۲۷ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، ثنا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ صَخْرٍ ، عَنِ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ « مَنْ جَاءَ مَسْجِدِي هَٰذَا ، لَمْ يَأْتِهِ إِلَّا لِخَيْرٍ يَتَعَلَّمُهُ أَوْ يُعَلِّمُهُ ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . وَمَنْ جَاءَ لِغَيْرِ ذَٰلِكَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَىٰ مَتَاعِ غَيْرِهِ » .

ترجمہ : ابوھریرۃ رضی اللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جوشخص میری اس مسجد میں صرف خیر (علم دین) سیکھنے یا سکھانے کے لئے آئے تو وہ اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والے کے درجہ میں ہے اور جو اسکے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے آئے تو وہ اس شخص کے درجہ میں ہے جسکی نظر دوسروں کی متاع پر لگی ہوتی ہے۔

"بمنزلة المجاهد فی سبیل الله" طلب علم کو جہاد سے تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ تعلیم و تعلم دین کو زندہ کرتاہے، شیطان کو ذلیل کرتاہے نفس کو توڑتا ہے اور عیش و عشرت کی بلندیوں کو ڈھا دیتاہے، یہی تمام اوصاف جہاد میں بھی ہے، اس لئے دونوں ایک درجے کے ہوگئے (سنن المصطفی)۔

"ومن جاء لغیر ذلك" یعنی اسکی آمد کا مقصد نہ تعلیم و تعلم ہے اور نہ ہی وہ نماز کے لئے آیاہے فهو بمنزلة الرجل ينظر الى متاع غيره اى بمنزلة من دخل السوق لا يبيع ولا يشترى بل ينظر الى امتعة الناس، فهل يحصل له بذالك فائدة فكذالك هذا (سنن المصطفى)۔
یعنی جس طرح ایک آدمی بازار جاتاہے اور کچھ خرید و فرخت نہیں کرتا صرف لوگوں کا مال دیکھتا پھرتا ہے کبھی سبزی مارکیٹ میں جاتاہے اور مختلف قسم کی سبزیوں کو دیکھتا ہے، کبھی پھل مارکیٹ میں جاتا ہے اور مختلف قسم کے پھلوں کو دیکھتا ہے اور کبھی جوتا مارکیٹ میں جاتاہے اور قسم قسم کا جوتا و چپل دیکھتاہے، مگر خرید و فروخت نہیں کرتا تو جس طرح اس آدمی کا بازار جانا بےکار اور بے سود ہے اسطر اُس شخص کا مسجد میں آنا بےکار اور بےسود ہے جو مسجد میں آئے لیکن خیر لیکر نہ جائے (خیر سے مراد صلوۃ اور تعلّم ہے) شبه حالة من اتى المسجد لغير الصلوة والتعلّم بحالة من ينظر الى متاع الغير (طیبی ص۹۵٦ ج۳، باب المساجد ومواضع الصلوة الفصل الثالث (مشكوة ص۷۱)۔

۲۲۸ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ . ثنا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي عَاتِكَةَ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَزِيد ، عَنِ الْقَاسِمِ ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعِلْمِ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ . وَقَبْضُهُ أَنْ يُرْفَعَ » وَجَمَعَ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ هَكَذَا . ثُمَّ قَالَ « الْعَالِمُ وَالْمُتَعَلِّمُ شَرِيكَانِ فِي الْأَجْرِ . وَلَا خَيْرَ فِي سَائِرِ النَّاسِ ».

ترجمہ : ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اس علم دین کو اس کے قبض کئے جانے سے پہلے حاصل کرلو، اور اس کا قبض کیا جانا یہ ہے کہ اسے اٹھا لیا جائے۔ پھر آپ نے بیچ والی اور شہادت کی انگلی دونوں کو ملایا، اور فرمایا: عالم اور متعلم (سیکھنے اور سکھانے والے) دونوں ثواب میں شریک ہیں، اور باقی لوگوں میں کوئی خیر نہیں ہے۔

۲۲۹ - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ هِلَالٍ الصَّوَّافُ . ثنا دَاوُدُ بْنُ الزِّبْرِقَانِ ، عَنْ بَكْرِ بْنِ خُنَيْسٍ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زِيَادٍ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو . قَالَ : خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ مِنْ بَعْضِ حُجَرِهِ . فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ . فَإِذَا هُوَ بِحَلْقَتَيْنِ . إِحْدَاهُمَا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَيَدْعُونَ اللّٰهَ . وَالْأُخْرَى يَتَعَلَّمُونَ وَيُعَلِّمُونَ . فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ « كُلٌّ عَلَى خَيْرٍ . هٰؤُلَاءِ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَيَدْعُونَ اللّٰهَ ، فَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهُمْ وَإِنْ شَاءَ مَنَعَهُمْ . وَهٰؤُلَاءِ يَتَعَلَّمُونَ وَيُعَلِّمُونَ . وَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا » فَجَلَسَ مَعَهُمْ .

ترجمہ : عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول ﷺ ایک دن اپنے کسی کمرے سے نکلے اور مسجد میں داخل ہوئے، آپ نے اس میں دو حلقے دیکھے، ایک تلاوت قرآن اور ذکر و دعاء میں مشغول تھا، اور دوسرا تعلیم و تعلم میں، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: دونوں حلقے نیکی کے کام میں ہیں، یہ لوگ قرآن پڑھ رہے ہیں، اور اللہ سے دعا کر رہے ہیں، اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو انہیں دے اور چاہے تو نہ دے، اور یہ لوگ علم سیکھنے اور سکھانے میں مشغول ہیں، اور میں تو صرف معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر انہیں کے ساتھ بیٹھ گئے۔

(۱۸) باب من بلّغ علما

باب علم دین کے مبلغ کے مناقب وفضائل :

۲۳۰ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ ، وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . قَالَا : ثنا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ . ثنا لَيْثُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبَّادٍ ، أَبِي هُبَيْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ زَيْدِ

ابْنِ ثَابِتٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا . فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ . وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ » زَادَ فِيهِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ « ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ : إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ ، وَالنُّصْحُ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ » .

ترجمہ : زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ اس شخص کو ترو تازہ رکھے جس نے میری کوئی حدیث سنی اور اسے دوسروں تک پہنچایا، اس لئے کہ بعض علم رکھنے والے خود فقیہ نہیں ہوتے ہیں، اور بعض علم کو اپنے سے زیادہ فقیہ تک پہنچاتے ہیں۔

علی بن محمد نے اپنی روایت میں اتنا مزید کہا: تین چیزیں ہیں کہ ان میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، ہر نیک کام محض اللہ کی رضا کے لئے کرنا، مسلمانوں کے اماموں اور سرداروں کی خیر خواہی چاہنا، مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ ہمیشہ رہنا، ان سے جدا نہ ہونا۔

وضاحت: اس حدیث سے علم دین اور اس کی تبلیغ کی فضیلت معلوم ہوئی۔

۲۳۱ — حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ . ثنا أَبِي ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ ، عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ ، عَنْ أَبِيهِ ؛ قَالَ : قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْخَيْفِ مِنْ مِنًى . فَقَالَ « نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا . فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ » .

حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا خَالِي، يَعْلَى . ح وَحَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى . قَالَا : ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِنَحْوِهِ .

ترجمہ : جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ منیٰ کی مسجد خیف میں خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ اس شخص کو ترو تازہ رکھے جس نے میری

حدیث سنی اور اسے دوسروں تک پہنچادیا، اس لئے کہ بہت سے علم دین رکھنے والے فقیہ نہیں ہوتے ہیں، اور بہت سے وہ ہیں جو علم کو اپنے سے زیادہ فقیہ تک پہنچاتے ہیں۔

٢٣٢ - حدثنا محمد بن بشار، ومحمد بن الوليد. قالا: ثنا محمد بن جعفر. ثنا شعبة، عن سماك، عن عبد الرحمن بن عبد الله، عن أبيه؛ أن النبي ﷺ قال: «نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه. فرب مبلغ أحفظ من سامع».

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص کو تروتازہ رکھے جس نے میری کوئی حدیث سنی اور اسے دوسروں تک پہنچا دیا، اس لئے کہ بہت سے وہ لوگ جنہیں حدیث پہنچائی جاتی ہے وہ سننے والوں سے زیادہ ادراک رکھنے والے ہوتے ہیں۔

٢٣٣ - حدثنا محمد بن بشار. ثنا يحيى بن سعيد القطان، أملاه علينا. ثنا قرة ابن خالد. ثنا محمد بن سيرين، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، وعن رجل آخر هو أفضل في نفسي من عبد الرحمن، عن أبي بكرة. قال: خطب رسول الله ﷺ يوم النحر، فقال «ليبلغ الشاهد الغائب. فإنه رب مبلغ يبلغه، أوعى له من سامع».

ترجمہ: ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) کو خطبہ دیا اور فرمایا: یہ باتیں حاضرین مجلس ان لوگوں تک پہنچادیں جو موجود نہیں ہیں، اس لئے کہ بہت سے لوگ جنہیں کوئی بات پہنچائی جاتی ہے وہ سننے والے سے زیادہ اس بارے میں ہوشمند اور باشعور ہوتے ہیں۔

٢٣٤ - حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. ثنا أبو أسامة. ح وحدثنا إسحاق بن منصور. أنبأنا النضر بن شميل، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده معاوية القشيري؛ قال: قال رسول الله ﷺ «ألا ليبلغ الشاهد الغائب».

ترجمہ: معاویہ قشیری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سنو! حاضرین یہ باتیں ان تک پہنچادیں جو یہاں نہیں ہیں۔

۲۳۵ – حدثنا أحمد بن عبدة . أنبأنا عبد العزيز بن محمد الدراوردي . حدثني قدامة بن موسى ، عن محمد بن الحصين التميمي ، عن أبي علقمة ، مولى ابن عباس ، عن يسار ، مولى ابن عمر ، عن ابن عمر ؛ أن رسول الله ﷺ قال « ليبلغ شاهدكم غائبكم » .

ترجمہ : عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جو لوگ حاضر ہیں انہیں چاہیے کہ جو لوگ یہاں حاضر نہیں ہیں، ان تک (جو کچھ انہوں نے سنا ہے) پہنچا دیں۔

۲۳۶ – حدثنا محمد بن إبراهيم الدمشقي . ثنا مبشر بن إسماعيل الحلبي ، عن معان ابن رفاعة ، عن عبد الوهاب بن بخت المكي ، عن أنس بن مالك ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ، ثم بلغها عني . فرب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه » .

ترجمہ : انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص کو تر و تازہ رکھے جس نے میری حدیث سنی، اور اسے محفوظ رکھا، پھر میری جانب سے اسے اوروں کو پہنچا دیا، اس لیے کہ بہت سے علم دین رکھنے والے فقیہ نہیں ہوتے ہیں، اور بہت سے علم دین رکھنے والے اپنے سے زیادہ فقیہ تک پہنچاتے ہیں۔

(۱۹) باب من كان مفتاحا للخير

۲۳۷ – حدثنا الحسين بن الحسن المروزي . أنبأنا محمد بن أبي عدي . ثنا محمد بن أبي حميد . ثنا حفص بن عبيد الله بن أنس ، عن أنس بن مالك ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « إن من الناس مفاتيح للخير ، مغاليق للشر . وإن من الناس مفاتيح للشر ، مغاليق للخير . فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه . وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه » .

ترجمہ : انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: بعض لوگ خیر کی کنجی اور برائی کے قفل ہوتے ہیں، اور بعض لوگ برائی کی کنجی اور خیر کے قفل ہوتے ہیں، تو اس شخص کے لئے خوشخبری ہے جس کے ہاتھ میں اللہ تعالی نے خیر کی کنجیاں رکھ دیں ہیں، اور اس شخص کے لئے ہلاکت ہے جس کے ہاتھ میں اللہ تعالی نے شر کی کنجیاں رکھ دی ہیں۔

وضاحت: یعنی خیر (اچھائی) کو پھیلاتے، اور برائی کو روکتے ہیں، اللہ تعالی ان کے ہاتھ سے خیر کے دروازے کھلواتا ہے، گویا کہ اس نے خیر کی کنجی ان کو دے رکھی ہے جیسے محدثین، ائمہ دین، صلحاء واتقیاء ان کی صحبت لوگوں کو نیک بناتی ہے، شر و فساد اور بدعات وسیئات سے روکتی ہے، برخلاف فساق و فجار، مفسدین و مبتدعین کے ان کی صحبت سے محض شر پیدا ہوتا ہے، أعاذ نا الله منهم.

۲۳۸ – حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَيْلِيُّ ، أَبُو جَعْفَرٍ . ثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ . أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ « إِنَّ هٰذَا الْخَيْرَ خَزَائِنُ . وَلِتِلْكَ الْخَزَائِنِ مَفَاتِيحُ . فَطُوبَى لِعَبْدٍ جَعَلَهُ اللهُ مِفْتَاحًا لِلْخَيْرِ ، مِغْلَاقًا لِلشَّرِّ . وَوَيْلٌ لِعَبْدٍ جَعَلَهُ اللهُ مِفْتَاحًا لِلشَّرِّ ، مِغْلَاقًا لِلْخَيْرِ » .

ترجمہ : سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ خیر خزانے ہیں، اور ان خزانوں کی کنجیاں بھی ہیں، اس بندے کے لئے خوشخبری ہے جس کو اللہ تعالی نے خیر کی کنجی، اور شر کا قفل بنا دیا ہو، اور اس بندے کے لئے ہلاکت ہے جس کو اللہ تعالی نے شر کی کنجی، اور خیر کا قفل بنایا ہو۔

باب ثواب معلم الناس الخير

باب لوگوں کو خیر وبھلائی سکھانے والے کا ثواب

۲۳۹ – حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَطَاءٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ « إِنَّهُ لَيَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ، حَتَّى الْحِيتَانُ فِي الْبَحْرِ » .

ترجمہ : ابو درداء رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سنا: عالم کے لئے آسمان و زمین کی تمام مخلوق مغفرت طلب کرتی ہے، یہاں تک کہ سمندر میں مچھلیاں بھی۔

وضاحت: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عالم باعمل کی بڑی فضیلت ہے۔

٢٤٠ - حدثنا أحمد بن عيسى المصري . ثنا عبد الله بن وهب ، عن يحيى بن أيوب ، عن سهل بن معاذ بن أنس ، عن أبيه ؛ أن النبي ﷺ ، قال « من علم علما ، فله أجر من عمل به . لا ينقص من أجر العامل » .

ترجمہ : معاذ بن انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس نے کسی کو علم دین سکھایا، تو اس کو اتنا ثواب ملے گا جتنا کہ اس شخص کو جو اس پر عمل کرے، اور عمل کرنے والے کے ثواب سے کوئی کمی نہ ہوگی۔

وضاحت: اس حدیث میں بڑی فضیلت ہے ان علماء کی جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر (یعنی بھلی باتوں کا حکم دینا اور بری باتوں سے روکنے) کی تعلیم دیتے ہیں، یا درس و تدریس سے علوم دینیہ پھیلاتے ہیں، یا تقریر و تحریر سے علوم قرآن و حدیث نشر کرتے ہیں۔

٢٤١ - حدثنا إسماعيل بن أبي كريمة الحراني . حدثنا محمد بن سلمة ، عن أبي عبد الرحيم . حدثني زيد بن أبي أنيسة ، عن زيد بن أسلم ، عن عبد الله بن أبي قتادة ، عن أبيه ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « خير ما يخلف الرجل من بعده ثلاث : ولد صالح يدعو له ، وصدقة تجري يبلغه أجرها ، وعلم يعمل به من بعده » .

قال أبو الحسن : وحدثنا أبو حاتم ، محمد بن يزيد بن سنان الرهاوي . ثنا يزيد ابن سنان ، يعني أباه . حدثني زيد بن أبي أنيسة ، عن فليح بن سليمان ، عن زيد ابن أسلم ، عن عبد الله بن أبي قتادة ، عن أبيه ؛ سمعت رسول الله ﷺ . فذكر نحوه .

ترجمہ : ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آدمی اپنی موت کے بعد جو چیزیں دنیا میں چھوڑ جاتا ہے ان میں سے بہترین چیزیں تین ہیں: نیک اور صالح اولاد جو اس کے لئے دعائے خیر کرتی رہے، صدقہ جاریہ جس سے نفع جاری رہے، اس کا ثواب اسے پہنچتا رہے گا، اور ایسا علم کہ اس کے بعد اس پر عمل کیا جاتا رہے۔

اس سند سے ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے نبی اکرم ﷺ سے سنا پھر انہوں نے اسی کے ہم معنی حدیث بیان کی۔

٢٤٢ – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا مُحَمَّدُ بْنُ وَهْبِ بْنِ عَطِيَّةَ . ثنا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ . ثنا مَرْزُوقُ بْنُ أَبِي الْهُذَيْلِ . حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ . حَدَّثَنِي أَبُو عَبْدِ اللهِ الْأَغَرُّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِنَّ مِمَّا يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِهِ وَحَسَنَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ ، عِلْمًا عَلَّمَهُ وَنَشَرَهُ ، وَوَلَدًا صَالِحًا تَرَكَهُ . وَمُصْحَفًا وَرَّثَهُ ، أَوْ مَسْجِدًا بَنَاهُ أَوْ بَيْتًا لِابْنِ السَّبِيلِ بَنَاهُ ، أَوْ نَهَرًا أَجْرَاهُ أَوْ صَدَقَةً أَخْرَجَهَا مِنْ مَالِهِ فِي صِحَّتِهِ وَحَيَاتِهِ . يَلْحَقُهُ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ » .

ترجمہ : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن کو اس کے اعمال اور نیکیوں میں سے اس کے مرنے کے بعد جن چیزوں کا ثواب پہنچتا رہتا ہے وہ یہ ہیں: علم جو اس نے سکھایا اور پھیلایا، نیک اور صالح اولاد جو چھوڑ گیا، وراثت میں قرآن مجید چھوڑ گیا، کوئی مسجد بنا گیا، یا مسافروں کے لئے کوئی مسافر خانہ بنوادیا ہو، یا کوئی نہر جاری کر گیا، یا زندگی اور صحت وتندرستی کی حالت میں اپنے مال سے کوئی صدقہ نکالا ہو، تو اس کا ثواب اس کے مرنے کے بعد بھی اسے ملتا رہے گا۔

٢٤٣ – حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ حُمَيْدِ بْنِ كَاسِبٍ الْمَدَنِيُّ . حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ طَلْحَةَ ، عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ « أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَنْ يَتَعَلَّمَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ عِلْمًا ، ثُمَّ يُعَلِّمَهُ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ » .

ترجمہ: حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ بہترین صدقہ یہ ہے کہ مسلمان کسی علم کی بات سیکھکر اپنے دوسرے مسمان بھائی کو سکھادے۔ هو افضل انواع الصدقة لان الانتفاع به فوق الانتفاع بالمال لان المال ينفد والعلم باق.

باب من كره ان يوطأ عقباه

باب اس کا ذکر جس کو یہ ناپسند ہو کہ لوگ اسکے پیچھے پیچھے چلیں

٢٤٤ — حَدَّثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ . ثنا سُوَيْدُ بْنُ عَمْرٍو ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ ، عنْ ثَابِتٍ ، عَنْ شُعَيْبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو ، عَنْ أَبِيهِ ؛ قَالَ : مَا رُئِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَأْكُلُ مُتَّكِئًا قَطُّ . وَلَا يَطَأُ عَقِبَيْهِ رَجُلَانِ .

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ : وَحَدَّثَنَا حَازِمُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَجَّاجِ السَّامِيُّ . ثنا حَمَّادُ ابْنُ سَلَمَةَ .

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ : وَحَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَصْرٍ الْهَمْدَانِيُّ ، صَاحِبُ الْقَفِيزِ . ثنا مُوسَى ابْنُ إِسْمَاعِيلَ . ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ .

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو کبھی بھی ٹیک لگاکر کھاتے ہوئے نہیں دیکھا گیا۔ اور نہ کبھی آپ کے پیچھے پیچھے دو آدمی چلتے تھے۔

البتہ خدمت کے لئے ایک ہی خادم کافی ہے اسلئے ایک آدمی کو ساتھ ساتھ چلتے ہوئے دیکھا گیا جو استنجاکے ڈھیلے اورپانی وغیرہ لیکر جاتے تھے۔

٢٤٥ — حَدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا أَبُو الْمُغِيرَةِ . ثنا مُعَانُ بْنُ رِفَاعَةَ . حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ يَزِيدَ ؛ قَالَ : سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ؛ قَالَ : مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ ، فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْحَرِّ نَحْوَ بَقِيعِ الْغَرْقَدِ . وَكَانَ النَّاسُ يَمْشُونَ خَلْفَهُ .

فَلَمَّا سَمِعَ صَوْتَ النِّعَالِ وَقَرَ ذٰلِكَ فِي نَفْسِهِ . فَجَلَسَ حَتَّى قَدَّمَهُمْ أَمَامَهُ ، لِئَلَّا يَقَعَ فِي نَفْسِهِ شَيْءٌ مِنَ الْكِبْرِ .

ترجمہ : ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سخت گرمی کے دن میں بقیع غرقد نامی مقبرہ سے گذرے، لوگ آپ کے پیچھے چل رہے تھے، جب آپ ﷺ نے جوتوں کی چاپ سنی تو آپ کے دل میں خیال آیا، آپ بیٹھ گئے، یہاں تک کہ ان کو اپنے سے آگے کر لیا کہ کہیں آپ کے دل میں کچھ تکبر نہ آجائے۔

فائدہ: آپ ﷺ نے ایسا کیا تعلیم امت کے لئے کیونکہ آپ کے دل میں تکبر نہیں آسکتا۔

٢٤٦ – حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ ، عَنْ نُبَيْحٍ الْعَنَزِيِّ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ؛ قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا مَشَى ، مَشَى أَصْحَابُهُ أَمَامَهُ ، وَتَرَكُوا ظَهْرَهُ لِلْمَلَائِكَةِ .

ترجمہ : جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ جب چلتے تو صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کے آگے آگے چلتے اور آپ کی پیٹھ فرشتوں کے لئے چھوڑ دیتے۔

تشریح : "اذا مشیٰ مشیٰ اصحابه امامه وتركوا ظهره للملائكة" قال ابو نعيم : لان الملائكة يحرسونه من اعدائه انتهیٰ ولايعارضه قوله تعالیٰ "والله يعصمك من الناس" لان هذا ان كان قبل نزول الآية فظاهر والافمن عصمة الله له ان يوكل به جنده من الملأ الاعلیٰ اظهارا لشرفه بينهم (فيض القدير ص٢٠٦ ج٥).

٢٤٧ – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحٰرِثِ بْنِ رَاشِدٍ الْمِصْرِيُّ . ثنا الْحَكَمُ بْنُ عَبْدَةَ ، عَنْ أَبِي هٰرُونَ الْعَبْدِيِّ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ ؛ قَالَ « سَيَأْتِيكُمْ أَقْوَامٌ يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ . فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمْ فَقُولُوا لَهُمْ : مَرْحَبًا مَرْحَبًا بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ . وَاقْنُوهُمْ » .

قُلْتُ لِلْحَكَمِ : مَا « اقْنُوهُمْ » ؟ قَالَ : عَلِّمُوهُمْ .

ترجمــــہ : ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: عنقریب تمہارے پاس کچھ لوگ علم حاصل کرنے آئیں گے، لہٰذا جب تم ان کو دیکھو تو رسول اکرم ﷺ کی وصیت کے مطابق انہیں مرحبا (خوش آمدید) کہو، اور انہیں علم سکھاؤ۔

محمد بن حارث کہتے ہیں کہ میں نے حکم سے پوچھا کہ "اقنوھم" کے کیا معنی ہیں، تو انہوں نے کہا: "علموھم" یعنی انہیں علم سکھلاؤ۔

(۲۲) باب الوصاة بطلبة العلم

۲۴۸ — حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ زُرَارَةَ . ثنا الْمُعَلَّى بْنُ هِلَالٍ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ ؛ قَالَ : دَخَلْنَا عَلَى الْحَسَنِ نَعُودُهُ حَتَّى مَلَأْنَا الْبَيْتَ ، فَقَبَضَ رِجْلَيْهِ . ثُمَّ قَالَ : دَخَلْنَا عَلَى أَبِي هُرَيْرَةَ نَعُودُهُ حَتَّى مَلَأْنَا الْبَيْتَ ، فَقَبَضَ رِجْلَيْهِ . ثُمَّ قَالَ : دَخَلْنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ حَتَّى مَلَأْنَا الْبَيْتَ . وَهُوَ مُضْطَجِعٌ لِجَنْبِهِ ، فَلَمَّا رَآنَا قَبَضَ رِجْلَيْهِ . ثُمَّ قَالَ « إِنَّهُ سَيَأْتِيكُمْ أَقْوَامٌ مِنْ بَعْدِي يَطْلُبُونَ الْعِلْمَ . فَرَحِّبُوا بِهِمْ ، وَحَيُّوهُمْ وَعَلِّمُوهُمْ » .

قَالَ : فَأَدْرَكْنَا ، وَاللهِ ، أَقْوَامًا ، مَا رَحَّبُوا بِنَا وَلَا حَيَّوْنَا وَلَا عَلَّمُونَا . إِلَّا بَعْدَ أَنْ كُنَّا نَذْهَبُ إِلَيْهِمْ فَيَجْفُونَا .

ترجمہ : اسماعیل (بن مسلم) کہتے ہیں کہ ہم حسن بصری کے پاس ان کی عیادت کے لئے گئے یہاں تک کہ ہم سے گھر بھر گیا، انہوں نے اپنے پاؤں سمیٹ لئے پھر کہا: ہم ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی عیادت کے لئے گئے یہاں تک کہ ہم سے گھر بھر گیا، تو انہوں نے اپنے پاؤں سمیٹ لئے، اور کہا کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے پاس گئے، یہاں تک کہ ہم سے گھر بھر گیا، آپ ﷺ پہلو کے بل لیٹے ہوئے تھے، جب آپ نے ہمیں دیکھا تو اپنے پاؤں سمیٹ لئے پھر فرمایا: عنقریب میرے بعد کچھ لوگ طلب علم کے لئے آئیں گے، تو تم انہیں مرحبا کہنا، مبارکباد پیش کرنا، اور انہیں علم دین سکھانا۔

پھر حسن بصری کہتے ہیں: قسم اللہ کی (طلب علم میں) ہمارا بہت سے ایسے لوگوں سے سابقہ پڑا کہ انہوں نے نہ تو ہمیں مرحبا کہا، نہ ہمیں مبارکباد دی، اور نہ ہی ہمیں علم دین سکھایا، اس پر مزید یہ کہ جب ہم ان کے پاس جاتے تو وہ ہمارے ساتھ بری طرح پیش آتے۔

فائدہ : وکتب الفقیه احمد ابن ابی الخیر ان قول الحسن هذا یحمل علی من ادرک من غیر الصحابة رضی الله عنهم فان اکثر علمه انّما اخذه من غیرهم انتهی (شرح سنن ابن ماجه ص۴۵۷).

۲۴۹ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ. ثنا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَنْقَزِيُّ. أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي هَارُونَ الْعَبْدِيِّ؛ قَالَ: كُنَّا إِذَا أَتَيْنَا أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، قَالَ: مَرْحَبًا بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَنَا «إِنَّ النَّاسَ لَكُمْ تَبَعٌ. وَإِنَّهُمْ سَيَأْتُونَكُمْ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ يَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ. فَإِذَا جَاءُوكُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا».

ترجمہ : ہارون عبدی کہتے ہیں کہ جب ہم ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے پاس آتے تو وہ فرماتے: رسول اکرم ﷺ کی وصیت کے مطابق تمہیں خوش آمدید، رسول اکرم ﷺ نے ہم سے فرمایا: (لوگ دین میں تمہارے تابع ہیں) اورعنقریب وہ تمہارے پاس زمین کے مختلف گوشوں سے علم دین حاصل کرنے کے لئے آئیں گے، لہذا جب وہ تمہارے پاس آئیں تو تم ان کے ساتھ بھلائی کرنا۔

۲۵۰ — حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ. ثنا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ، عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: كَانَ مِنْ دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ «اللَّهُمَّ! إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ، وَمِنْ دُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ، وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ».

ترجمہ : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی دعاؤں میں یہ دعا بھی تھی: اے اللہ ! میں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نفع نہ دے، اور اس دعا سے جو سنی نہ جائے، اور اس دل سے جو (اللہ سے) نہ ڈرے، اور اس نفس سے جو آسودہ نہ ہوتا ہو۔

وضاحت: علم دین کا نفع یہی ہے کہ آدمی اس پر عمل کرے، اور خلق کو اس کی طرف بلائے۔

اعلم ان فی کل من القرائن ما یشعر بان وجوده مبنی علی غائته، وان الغرض منه تلك

الغاية، وذلك ان تحصيل العلم انما هو للانتفاع بها فاذا لم ينتفع لا يخلص منه كفافا، بل يكون وبالا، ولذالك استعاذ منه، وان القلب انما خلق لأن يتخشع لبارئه، وينشرح لذالك الصدر، ويقذف النور فيه، فاذا لم يكن كذلك كان قاسيا، فيجب ان يستعاذ منه قال تعالىٰ "فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله" وان النفس انما يعتد بها اذا تجافت عن دار الغرور وانا بت الى دار الخلود، والنفس اذا كانت منهومة لا تشبّ، حريصة على الدنيا، كانت اعدى عدو المرأ فاوّل شئ يستعاذ منه هى، وعدم استجابة الدعاء دليل على ان الداعى لم ينتفع بعلمه، ولم يخشع قلبه ولم تشبع نفسه (الطيبى ص١٩١٦ ج٦. شرح ابن ماجه ص٤٥٩).

٢٥١ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا عبدالله بن نمير ، عن موسى بن عبيدة ، عن محمد بن ثابت ، عن أبي هريرة ؛ قال : كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم انفعني بما علمتني ، وعلمني ما ينفعني ، وزدني علما . والحمد لله على كل حال » .

ترجمہ : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے: اے اللہ! میرے لئے اس چیز کو نفع بخش اور مفید بنادے جو تو نے مجھے سکھایا ہے، مجھے وہ چیز سکھا دے جو میرے لئے نفع بخش اور مفید ہو، اور میرا علم زیادہ کردے، اور ہرحال میں ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں۔

٢٥٢ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا يونس بن محمد ، وسريج بن النعمان . قالا : ثنا فليح بن سليمان ، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر ، أبي طوالة ، عن سعيد ابن يسار ، عن أبي هريرة ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا ، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة » يعني ريحها .

قال أبو الحسن : أنبأنا أبو حاتم . ثنا سعيد بن منصور . ثنا فليح بن سليمان ، فذكر نحوه .

ترجمه : ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے علم دین کو جس سے خالص اللہ تعالی کی رضامندی مقصود ہوتی ہے محض کسی دنیاوی فائدہ کے لئے سیکھا تو وہ قیامت کے دن جنت کی خوشبو تک نہیں پائے گا۔

٢٥٣ — حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ . ثنا حَمَّادُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَٰنِ . ثنا أَبُو كَرِبٍ الْأَزْدِيُّ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، أَوْ لِيُبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ لِيَصْرِفَ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَهُوَ فِي النَّارِ».

ترجمہ : عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے علم سیکھا تا کہ بے وقوفوں سے بحث ومباحثہ کرے، یا علماء پر فخر کرے، یا لوگوں کو اپنی جانب مائل کرے، تو وہ جہنم میں ہوگا۔

٢٥٤ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ . ثنا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ . أَنْبَأَنَا يَحْيَىٰ بْنُ أَيُّوبَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ «لَا تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ لِتُبَاهُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ، وَلَا لِتُمَارُوا بِهِ السُّفَهَاءَ، وَلَا تَخَيَّرُوا بِهِ الْمَجَالِسَ. فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَالنَّارَ النَّارَ».

ترجمہ : جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: تم علم کو علماء پر فخر کرنے یا کم عقلوں سے بحث و تکرار کے لئے نہ سیکھو، اور علم دین کو مجالس میں اچھے مقام کے حصول کا ذریعہ نہ بناؤ، جس نے ایسا کیا تو اس کے لئے جہنم ہے، جہنم۔

وضاحت: یعنی جہنم کا مستحق ہے، یا وہ علم اس کے حق میں خود آگ ہے۔

٢٥٥ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ. أَنْبَأَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَٰنِ الْكِنْدِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ «إِنَّ أُنَاسًا مِنْ أُمَّتِي سَيَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ، وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، وَيَقُولُونَ: نَأْتِي الْأُمَرَاءَ فَنُصِيبُ

مِنْ دُنْيَاهُمْ وَنَعْتَزِلُهُمْ بِدِينِنَا . وَلَا يَكُونُ ذٰلِكَ . كَمَا لَا يُجْتَنَى مِنَ الْقَتَادِ إِلَّا الشَّوْكُ . كَذٰلِكَ لَا يُجْتَنَى مِنْ قُرْبِهِمْ إِلَّا » .

قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ : كَأَنَّهُ يَعْنِي الْخَطَايَا .

ترجمه : عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: بیشک میری امت کے کچھ لوگ دین کا علم حاصل کریں گے، قرآن پڑھیں گے، اور کہیں گے کہ ہم امراء وحکام کے پاس چلیں اور ان کی دنیا سے کچھ حصہ حاصل کریں، پھر ہم اپنے دین کے ساتھ ان سے الگ ہوجائیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا یہ بات ہونے والی نہیں ہے، جس طرح کانٹے دار درخت سے کانٹا ہی چنا جاسکتا ہے، اسی طرح ان کی قربت سے صرف ... چنا جاسکتا ہے۔

محمد بن صباح راوی نے کہا: گویا آپ نے (گناہ) مراد لیا۔

۲۵۶ - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ . قَالَا : ثنا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُحَارِبِيُّ . ثنا عَمَّارُ بْنُ سَيْفٍ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ الْبَصْرِيِّ . ح وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ . ثنا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ ، عَنْ عَمَّارِ بْنِ سَيْفٍ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ « تَعَوَّذُوا بِاللّٰهِ مِنْ جُبِّ الْحَزَنِ » قَالُوا : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ! وَمَا جُبُّ الْحَزَنِ ؟ قَالَ « وَادٍ فِي جَهَنَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنْهُ جَهَنَّمُ كُلَّ يَوْمٍ أَرْبَعَمِائَةِ مَرَّةٍ » قَالُوا : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ! وَمَنْ يَدْخُلُهُ ؟ قَالَ « أُعِدَّ لِلْقُرَّاءِ الْمُرَائِينَ بِأَعْمَالِهِمْ . وَإِنَّ مِنْ أَبْغَضِ الْقُرَّاءِ إِلَى اللّٰهِ الَّذِينَ يَزُورُونَ الْأُمَرَاءَ » .

قَالَ الْمُحَارِبِيُّ : الْجَوَرَةَ .

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ : حَدَّثَنَا حَازِمُ بْنُ يَحْيَى . ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ ، وَمُحَمَّدُ بْنُ نُمَيْرٍ . قَالَا : ثنا ابْنُ نُمَيْرٍ ، عَنْ مُعَاوِيَةَ النَّصْرِيِّ ، وَكَانَ ثِقَةً . ثُمَّ ذَكَرَ الْحَدِيثَ نَحْوَهُ بِإِسْنَادِهِ .

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَصْرٍ . ثنا أَبُو غَسَّانَ ، مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ . ثنا عَمَّارُ بْنُ سَيْفٍ ، عَنْ أَبِي مُعَاذٍ . قَالَ مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ : قَالَ عَمَّارٌ : لَا أَدْرِي مُحَمَّدٌ أَوْ أَنَسُ بْنُ سِيرِينَ .

ترجمہ : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب الحزن" سے اللہ کی پناہ مانگو، لوگوں نے پوچھا: اللہ کے رسول! "جب الحزن" کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جہنم میں ایک وادیٔ ہے جس سے جہنم ہر روز چارسو مرتبہ پناہ مانگتی ہے، لوگوں نے عرض کیا: اللہ کے رسول! اس میں کون لوگ داخل ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے ان قراء کے لئے تیار کیا گیا ہے جو اپنے اعمال میں ریاکاری کرتے ہیں، اور اللہ تعالی کے نزدیک بدترین قاری وہ ہیں جو امد و رفت رکھتے ہیں امیروں سے۔ حضرت محاربی کہتے ہیں: امراء سے مراد ظالم حکمراں ہیں۔

۲۵۷ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَا: ثنا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ النَّصْرِيِّ، عَنْ نَهْشَلٍ، عَنِ الضَّحَّاكِ، عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ صَانُوا الْعِلْمَ وَوَضَعُوهُ عِنْدَ أَهْلِهِ لَسَادُوا بِهِ أَهْلَ زَمَانِهِمْ. وَلٰكِنَّهُمْ بَذَلُوهُ لِأَهْلِ الدُّنْيَا لِيَنَالُوا بِهِ مِنْ دُنْيَاهُمْ. فَهَانُوا عَلَيْهِمْ. سَمِعْتُ نَبِيَّكُمْ ﷺ يَقُولُ «مَنْ جَعَلَ الْهُمُومَ هَمًّا وَاحِدًا، هَمَّ آخِرَتِهِ، كَفَاهُ اللّٰهُ هَمَّ دُنْيَاهُ. وَمَنْ تَشَعَّبَتْ بِهِ الْهُمُومُ فِي أَحْوَالِ الدُّنْيَا، لَمْ يُبَالِ اللّٰهُ فِي أَيِّ أَوْدِيَتِهَا هَلَكَ».

قَالَ أَبُو الْحَسَنِ: حَدَّثَنَا حَازِمُ بْنُ يَحْيَىٰ. ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ نُمَيْرٍ. قَالَا: ثنا ابْنُ نُمَيْرٍ. عَنْ مُعَاوِيَةَ النَّصْرِيِّ، وَكَانَ ثِقَةً. ثُمَّ ذَكَرَ الْحَدِيثَ نَحْوَهُ بِإِسْنَادِهِ.

ترجمہ : عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر اہل علم علم کی حفاظت کرتے، اور اس کو اس کے اہل ہی کے پاس رکھتے تو وہ اپنے زمانہ والوں کے سردار ہوتے، لیکن ان لوگوں نے دنیاطلبی کے لیے اہل دنیا پر علم کو نچھاور کیا، تو ان کی نگاہوں میں ذلیل ہوگئے، میں نے نبی اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جس نے اپنی تمام تر سوچوں کو ایک سوچ یعنی آخرت کی سوچ بنا لیا، تو اللہ تعالی اس کے دنیاوی غموں کے لئے کافی ہوگا، اور جس کی تمام تر سوچیں دنیاوی احوال میں پریشان رہیں، تو اللہ تعالی کو کچھ پرواہ نہیں کہ وہ کس وادی میں ہلاک ہوجائے۔

ابن نمیر نے معاویہ نصری ثقہ سے اس اسناد سے اسی طرح حدیث روایت کی۔

وضاحت: یعنی اس حالت میں اللہ تعالی اس سے اپنی مدد اٹھا لے گا۔

٢٥٨ — حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَخْزَمَ، وَأَبُو بَدْرٍ، عَبَّادُ بْنُ الْوَلِيدِ، قَالَا: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ الْهُنَائِيُّ. ثنا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ الْهُنَائِيُّ، عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ خَالِدِ بْنِ دُرَيْكٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ «مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِغَيْرِ اللَّهِ، أَوْ أَرَادَ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

ترجمہ: عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے غیر اللہ کے لئے علم طلب کیا، یا اللہ کے علاوہ کی (رضامندی) چاہی، تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم کو بنالے۔

٢٥٩ — حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَاصِمٍ الْعَبَّادَانِيُّ. ثنا بَشِيرُ بْنُ مَيْمُونٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ أَشْعَثَ بْنَ سَوَّارٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ حُذَيْفَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «لَا تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ لِتُبَاهُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ لِتُمَارُوا بِهِ السُّفَهَاءَ، أَوْ لِتَصْرِفُوا وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ. فَمَنْ فَعَلَ ذَٰلِكَ، فَهُوَ فِي النَّارِ».

ترجمہ: حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: تم علم کو علماء پر فخر کرنے یا کم عقلوں سے بحث و تکرار کرنے یا لوگوں کو اپنی جانب متوجہ کرنے کے لئے نہ سکھو، جس نے ایسا کیا اس کا ٹھکانا جہنم میں ہوگا۔

٢٦٠ — حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ. أَنْبَأَنَا وَهْبُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَسَدِيُّ. ثنا عَبْدُ اللَّهِ ابْنُ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ لِيُبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، وَيُجَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، وَيَصْرِفَ بِهِ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ؛ أَدْخَلَهُ اللَّهُ جَهَنَّمَ».

ترجمہ : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے علم کو علماء پر فخر کرنے، اور بیوقوفوں سے بحث و تکرار کرنے، اور لوگوں کو اپنی جانب متوجہ کرنے کے لئے سیکھا، اللہ اسے جہنم میں داخل کرے گا۔

(٢٤) باب من سئل عن علم فكتمه

باب علم چھپانے پر وارد وعید کا بیان :

٢٦١ — حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . ثنا أسود بن عامر . ثنا عمارة بن زاذان . ثنا علي بن الحكم . ثنا عطاء ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال « ما من رجل يحفظ علمًا فيكتمه ، إلا أتي به يوم القيامة ملجمًا بلجام من النار » .

قال أبو الحسن ، أي القطان . وحدثنا أبو حاتم . ثنا أبو الوليد . ثنا عمارة بن زاذان ، فذكر نحوه .

ترجمہ : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جو شخص بھی علم دین یاد رکھتے ہوئے اسے چھپائے، تو اسے قیامت کے دن آگ کی لگام پہنا کر لایا جائے گا۔

٢٦٢ — حدثنا أبو مروان العثماني ، محمد بن عثمان . ثنا إبراهيم بن سعد ، عن الزهري ، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج ؛ أنه سمع أبا هريرة يقول : والله ! لولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت عنه (يعني عن النبي ﷺ) شيئًا أبدًا . لولا قول الله : إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب . إلى آخر الآيتين

(٢ / سورة البقرة / الآية : ١٧٤ و ١٧٥)

ترجمہ : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کی قسم! اگر قرآن کریم کی دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں نبی اکرم ﷺ سے کبھی بھی کوئی حدیث بیان نہ کرتا، اور دو آیتیں یہ ہیں: "ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ۔ الى اخرالآيتين سورة البقرة: ١٧٤ ۔ ١٧٥" بیشک جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی کتاب کو چھپاتے ہیں اور اس کے بدلہ میں معمولی قیمت لیتے ہیں، وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی

آگ بھر رہے ہیں، قیامت کے دن اللہ نہ تو ان سے بات کرے گا اور نہ ہی ان کو معاف کرے گا، اور ان کو سخت عذاب پہنچے گا، یہی وہ لوگ ہیں جنہوں نے گمراہی کو ہدایت کے بدلے خرید لیا اور عذاب کو مغفرت کے بدلے، پس وہ کیا ہی صبر کرنے والے ہیں جہنم پر۔

وضاحت: آیت کا سیاق یہ ہے: "ان الذین یکتمون ما أنزا اللّٰہ من الکتاب ویشترون بہ ثمنا قلیلا اولئك ما یأ کلون فی بطو نھم الاّ النار ولا یکلّمھم اللّٰہ یوم القیامة ولا یزکّیھم ولھم عذاب الیم (١٧٤). اولئك الذین اشتروا الضلالة بالھدی والعذاب بالمغفرة فمآ اصبرھم علی النار (١٧٥) سورہ بقرہ.

٢٦٣ – حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي السَّرِيِّ الْعَسْقَلَانِيُّ . ثنا خَلَفُ بْنُ تَمِيمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ السَّرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ ، عَنْ جَابِرٍ ؛ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ « إِذَا لَعَنَ آخِرُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ أَوَّلَهَا ، فَمَنْ كَتَمَ حَدِيثًا فَقَدْ كَتَمَ مَا أَنْزَلَ اللهُ » .

ترجمہ: جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب اس امت کے خلف (بعد والے) اپنے سلف (پہلے والوں) کو برا بھلا کہنے لگیں، تو جس شخص نے اس وقت ایک حدیث بھی چھپائی اس نے اللہ کا نازل کردہ فرمان چھپایا۔

وضاحت: یعنی وہ "ان الذین یکتمون ما انزل اللّٰہ" کی آیت جو اوپر گذری ہے اس کا مستحق ٹھہرا۔

﴿ اذا لعن آخر ھذہ الامة اولھا ﴾ یعنی السلف الصالح ﴿فمن کتم حدیثا﴾ بلغه عن الشارع بطریقه المعتبر عند اھل الاثر ﴿ فقد کتم ما انزل اللہ عزوجل ﴾ فیلجم یوم القیامة بلجام من نار کما فی اخبارہ (فیض القدیر ١/ ٥٥٩)

و فی انجاح الحاجة ﴿اذا لعن ...﴾ المراد منه اھل الباطل من الروافض و الخوارج و غیرھم ای من ادرک ھذا الزمان فعلیه اظھار مناقب الصحابة و فضائلھم مثلا و قد تصدی بھا جماعة من ائمة المسلمین حتی استشھد الامام ابو عبد الرحمان النسائی صاحب السنن علی اظھار فضیلة علیؓ حین سئله رجل من المبتدعة حیث قال الا تذکر فضیلة معاویة فقال اما یکفی لمعاویة ان یکون حاله کفافا و انّیٰ له الفضائل بجنب علیؓ فجرروہ من المنبر و ضربوہ ضربا

شديدا حتى حمل الى بيته و مات (هامش ابن ماجة)

٢٦٤ — حدثنا أحمد بن الأزهر . ثنا الهيثم بن جميل . حدثني عمرو بن سليم . ثنا يوسف بن إبراهيم ؛ قال سمعت أنس بن مالك يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من سئل عن علم فكتمه ، ألجم يوم القيامة بلجام من نار » .

ترجمہ : انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جس شخص سے دین کے کسی مسئلہ کے متعلق پوچھا گیا، اور باوجود علم کے اس نے اسے چھپایا، تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام پہنائی جائے گی۔

٢٦٥ — حدثنا إسماعيل بن حبان بن واقد الثقفي، أبو إسحاق الواسطي. ثنا عبد الله ابن عاصم . ثنا محمد بن داب ، عن صفوان بن سليم ، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري ، عن أبي سعيد الخدري ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « من كتم علما مما ينفع الله به في أمر الناس ، أمر الدين ؛ ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار » .

ترجمہ : ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے کوئی ایسا علم چھپایا جس سے اللہ تعالیٰ لوگوں کے دینی امور میں نفع دیتا ہے، تو اللہ اسے قیامت کے دن آگ کی لگام پہنائے گا۔

٢٦٦ — حدثنا محمد بن عبد الله بن حفص بن هشام بن زيد بن أنس بن مالك . ثنا أبو إبراهيم ، إسماعيل بن إبراهيم الكرابيسي، عن ابن عون ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة ؛ قال : قال رسول الله ﷺ « من سئل عن علم يعلمه فكتمه ؛ ألجم يوم القيامة بلجام من نار » .

ترجمہ : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص سے دین

کا کوئی مسئلہ پوچھا گیا، اس بات کے باوجود اس نے نہ بتایا، تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام پہنائی جائے گی۔

هذا في العلم الذي يلزمه تعليمه إياه و يتعين فرضه عليه كمن رأى من يريد الإسلام و يقول علمني ما الإسلام؟ و كمن يرى حديث عهد بالإسلام لا يحسن الصلوة و قد حضر وقتها يقول علمني كيف أصلي، و كمن جاء مستفتيا في حلال و حرام يقول أفتوني أرشدوني، فإنه يلزم في هذه الأمور أن لا يمنع الجواب، فمن فعل كان آثما مستحقا للوعيد، و ليس كذلك الأمر في نوافل الأمور التي لا ضرورة بالناس إلى معرفتها (القرطبي ۲/۱۹۱)